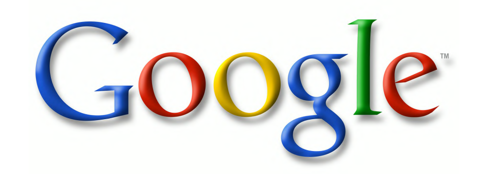
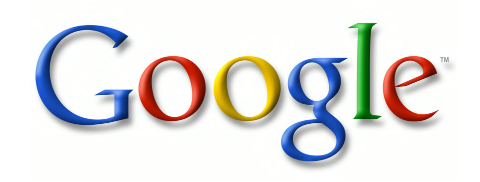

Google




PROPERTY OF THE
University of Michigan Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS

G. DESDEVISES DU DEZERT

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE CLERMONT-FERRAND

L'ÉGLISE & L'ÉTAT

EN FRANCE

TOME PREMIER



SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'I[illegible]

15, RUE DE CLUNY, 15

1907

L'EGLISE ET L'ÉTAT EN FRANCE

DEPUIS L'ÉDIT DE NANTES JUSQU'AU CONCORDAT

(1598-1801)

L'EGLISE ET L'ÉTAT EN FRANCE

DEPUIS L'ÉDIT DE NANTES JUSQU'AU CONCORDAT

(1598-1801)

DU MÊME AUTEUR

A LA SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

L'Espagne de l'ancien régime. — *La Société.*
Un vol. in-8°, broché.. . . . . **5** »

L'Espagne de l'ancien régime. — *Les Institutions.*
Un vol. in-8°, broché.. . . . . **5** »

L'Espagne de l'ancien régime. — *La Richesse et la civilisation.*
Un vol. in-8°, broché.. . . . . **5** »

A LA LIBRAIRIE ARMAND COLIN

Don Carlos, prince de Viane. — *Étude sur l'Espagne du Nord au XVe siècle.*
Un vol. in-8°, broché.. . . . . **7 50**

G. DESDEVISES DU DEZERT
PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE CLERMONT-FERRAND

L'ÉGLISE & L'ÉTAT

EN FRANCE

DEPUIS L'ÉDIT DE NANTES JUSQU'AU CONCORDAT

(1598-1801)

TOME PREMIER

PARIS
SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
15, RUE DE CLUNY, 15

1907

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT EN FRANCE

DEPUIS

L'ÉDIT DE NANTES JUSQU'AU CONCORDAT

(1598-1801)

INTRODUCTION

Le cours que je commence aujourd'hui aura pour sujet : Les rapports de l'Eglise et de l'Etat en France, depuis l'Edit de Nantes jusqu'au Concordat de 1801.

L'Edit de Henri IV a été choisi comme point de départ, parce que c'est lui qui introduisit, pour la première fois, dans la législation nationale le principe moderne de la tolérance, et qu'avec lui finit réellement la période théocratique de notre histoire. Le principe admis par Henri IV pourra bien être, encore une fois, rejeté par Louis XIV : l'ancien système ne sera jamais complètement restauré ; il restera en France une question religieuse dont la royauté devra, bon gré mal gré, s'occuper, et la tolérance n'attendra même pas la Révolution pour reprendre place dans nos lois.

Le choix de ce vaste sujet pourra paraître à quelques-uns une témérité ; mais ce n'est pas par le vain désir de papillonner autour d'une question brûlante que je me suis déterminé à l'adopter. J'ai des fonctions que je remplis une idée trop sérieuse pour en vouloir faire un divertissement intellectuel, et, dans l'étude que je me suis imposée, n'entre aucune part de dilettantisme.

Voilà plusieurs années que je songe à traiter, ici, cette grande et grave question. Elle est, à mon sens, la plus importante de

toutes celles qui s'agitent autour de nous ; elle est de celles qui passionnent le plus les hommes, qui les divisent le plus profondément, et, comme la lutte passionnée a toujours pour effet de conduire chaque parti aux extrêmes, il est devenu très difficile de distinguer la vérité sous les exagérations et les hyperboles des apologistes et des détracteurs. Ces passions, que je ne partage point, il m'a paru que je n'aurais pas trop de peine à les écarter de mon chemin, et je me suis senti un véhément désir de me frayer un passage à travers tous les obstacles jusqu'à la vérité vraie, jusqu'à cette vérité, pure de mensonges et dépouillée d'illusions, qu'un esprit sain doit avoir le courage d'envisager, et à laquelle il est de son devoir de rendre témoignage, quand il croit l'avoir trouvée et contemplée.

C'est dans cette pensée que je me mets en chemin, sans m'effrayer du formidable labeur auquel je me condamne, sans souci aucun de mon repos personnel, sans crainte des controverses, sans désir de popularité ; amplement dédommagé de ma peine par l'intérêt même de la tâche entreprise.

J'avouerai cependant que je n'aurais peut-être pas osé l'entreprendre, si la bienveillance, que vous n'avez jamais cessé de me marquer depuis treize ans, ne m'avait fait espérer que votre sympathie ne me manquera pas, au cours de ce long voyage auquel je vous convie aujourd'hui. Pour que vous sachiez, dès l'instant du départ, avec qui vous ferez route, il m'a semblé loyal de vous exposer à grands traits les idées générales qui me serviront de guides le long du chemin.

L'idée religieuse est, pour moi, la plus belle et la plus noble des préoccupations de l'homme. Elle est le véritable signe de sa supériorité sur tous les autres êtres ; mieux encore que le langage, mieux que la réflexion, mieux que le sens artistique, mieux que les merveilleuses découvertes et inventions réalisées par lui, elle le distingue de la brute, sans conscience et sans idéal. Élever son âme vers l'infini et l'inconnaissable, chercher à deviner à travers les nuées qui l'offusquent le soleil d'intelligence et de bonté qui éclaire et vivifie l'univers, en saisir parfois quelque [illegible], se sentir à son contact pénétré de confiance et d'[illegible], rempli de bon vouloir et d'énergie : voilà le plus noble usage que l'homme puisse faire de son intelligence, voilà la suprême [illegible] à laquelle il lui soit donné d'aspirer.

On a dit que l'idée religieuse n'est qu'une projection de la conscience [illegible] ne correspond à une réalité extérieure ;

l'homme, c'est en lui et en lui seul qu'elle puise tous ses éléments. Elle ne serait pas la contemplation du divin, elle serait une simple création de notre sensibilité, un vain fantôme évoqué par nos vains désirs de justice et de sanction morale.

Même réduit à ces infimes proportions, l'instinct religieux n'en resterait pas moins une des facultés les plus merveilleuses de l'âme humaine, le chef-d'œuvre de l'imagination.

Mais peut-on admettre un instant qu'une idée aussi universelle, aussi nécessaire à tous les individus et à toutes les sociétés, ne soit qu'une décevante apparence, un mirage aussi trompeur que brillant ? Si notre conscience projette de si purs et si éclatants rayons, n'est-ce pas qu'elle est elle-même un foyer de lumière et de ferveur ? Si elle se crée une image de la divinité, n'est-ce pas qu'elle possède déjà en elle-même je ne sais quoi de divin qui la pousse à chercher bien au-dessus d'elle-même, bien loin par delà ce qu'elle voit, ce qu'elle entend, ce qu'elle constate, ce qu'elle pèse, ce qu'elle mesure, ce qu'elle sait et ce qu'elle comprend, une vérité plus haute et plus magnifique que les vérités accessibles au raisonnement et à l'expérience ?

L'idée religieuse peut donc être considérée comme le fruit de la semence divine laissée en nous par l'auteur de la vie. Mais ce fruit ne sera pas le même à travers les âges, il variera suivant les pays et les climats, il variera suivant les peuples et les individus. Grossier et sans saveur chez les hordes sauvages, entouré souvent de dures écorces, noyé dans des pulpes nauséabondes, il deviendra, dans des sols meilleurs et mieux préparés, l'aliment substantiel, le mets exquis et parfumé dont on ne se rassasie jamais.

Comme toutes les idées de l'homme, l'idée religieuse évolue, progresse, se perfectionne et s'épure.

Elle est éternelle, mais ses formes sont transitoires et périssables. Elles paraissent, se développent, se détruisent et meurent pour faire place à d'autres formes, aussi éphémères, qui s'évanouissent à leur tour, après avoir eu leurs jours de gloire. Chacune de ces manifestations de l'idée marque un stade sur la route du progrès infini, et l'humanité monte sans cesse, de religion en religion, vers le divin, qu'elle n'atteindra jamais et dont elle ne doit jamais se lasser de chercher les voies.

Dans cette auguste ascension, les religions positives jouent le même rôle que jouent les hypothèses dans la genèse des sciences. Ce sont des hypothèses métaphysiques et morales. Une critique

incessante peut finir par les renverser ; mais il en reste toujours quelque parcelle, quelque trait, par où elles tenaient à la vérité éternelle, et de ces matériaux précieux, retirés des décombres des systèmes disparus, vont se construisant les systèmes futurs, comme l'astronomie nous enseigne que de la mort des vieux mondes résultera quelque jour un nouvel univers.

L'idée de la succession et du perfectionnement des religions est prouvée par l'histoire et admise dans une certaine mesure par l'Église elle-même. Elle paraît, tout d'abord, incompatible avec toute croyance en une vérité révélée ; mais, à la bien examiner, on peut voir qu'elle laisse, au contraire, une large place à la révélation, ou du moins à une certaine espèce de révélation, que l'on pourrait appeler l'intuition des choses divines

Si les religions progressent, ce progrès peut tenir, pour une certaine part, au développement de la culture générale de l'humanité ; ce progrès tient surtout, à notre avis, à l'influence illuminatrice d'un petit nombre de génies supérieurs, qui sont les plus grands de tous les hommes, qui ont même paru si grands qu'on en a fait des dieux.

Tandis que l'immense majorité des hommes vit dans les basses prairies, courbée, à la manière des bœufs, sous le joug des besoins matériels, quelques privilégiés assis sur la colline, à l'ombre de leur vigne et de leur figuier, lèvent les yeux vers le ciel et devisent avec sollicitude sur les mystères de l'infini. Des hommes ardents, moins nombreux encore, quittent la zone cultivée et [illegible] et montent plus avant dans la montagne pour dominer de plus haut la plaine, pour promener leurs regards sur un horizon plus étendu. Il en est enfin deux ou trois peut-être qui se sont hasardés jusque sur les sommets glacés et déserts où nul être avant eux ne s'était aventuré et qui, [illegible] sur l'espace et sur le monde un regard si perçant et si hardi, que l'espace et le monde leur ont livré quelques-uns de leurs secrets. Ces intrépides chercheurs sont les initiateurs, dont les noms [illegible] à travers les siècles ; ce sont les grands pasteurs d'hommes, qui ont su rassembler les foules et les faire marcher [illegible] à la conquête d'un idéal nouveau. [illegible] une [illegible] de lumière, ils [illegible] qui [illegible] l'humanité [illegible] et c'est [illegible] que nous [illegible] à la révélation.

On ne sait [illegible] quand [illegible] génie, on ne sait pas davantage quand s'éveilla pour la première

fois la première conscience, quand fut proférée la première parole, quand fut allumé le premier foyer. Ce que l'on sait, c'est que la pensée religieuse se manifesta tout d'abord sous une forme grossière et misérable.

Un livre anglais, écrit par Frazer et intitulé le *Rameau d'or* (1), nous renseigne sur les pratiques superstitieuses en usage chez tous les peuples. Il n'est chose absurde, il n'est pratique insensée ou honteuse dont l'homme ne se soit avisé, et la stupidité et la barbarie lui sont tellement naturelles que les croyances les plus saugrenues et les plus attardées se retrouvent, encore aujourd'hui, chez les peuples les plus policés de l'Europe, aussi bien que chez les sauvages de la Terre de Feu et de la Nouvelle-Guinée. Ce livre de quatre cents pages n'est qu'un immense répertoire de sottises invraisemblables, qu'on est stupéfait de voir si permanentes et si universelles. On commence par en rire, on finit par en être effrayé, et l'on admire la profondeur de ce mot de Renan, que « la bêtise humaine est peut-être ce qui donne le mieux l'idée de l'infini ».

Nous en serions encore à partager toutes ces erreurs, si les sages ne nous avaient pris par la main pour nous tirer de ce chaos et nous amener à la lumière ; mais combien ce fut une tâche dure et désespérée, c'est ce que l'on comprend quand on songe que l'œuvre de salut se poursuit depuis cinq ou six mille ans et paraît encore bien loin d'être achevée.

Les vieux polythéismes indou, assyrien, égyptien, hellénique, romain, gaulois, germanique et scandinave, marquent une nouvelle et importante étape sur la route du progrès. Frappé d'admiration par le spectacle de la nature, l'homme en divinise les forces et attribue une personnalité à ces redoutables puissances, dont il éprouve les effets funestes ou bienfaisants.

Ces religions ont déjà une haute valeur philosophique ; les dieux adorés par les premiers civilisés étaient, dans un certain sens, des dieux réels et vivants.

Sensible surtout au phénomène de la fécondation de la terre humide par l'ardeur du soleil, l'Egyptien adresse ses hommages à Osiris-soleil, et à Isis la terre fraîche et fertile, et de leur union naît Horus, la végétation printanière, fille du Soleil et de la Terre. Sous ce mythe se cache une idée juste et vraie. Osiris, Isis, Horus ne

(1) F.-G. Frazer, *Le Rameau d'or*, étude sur la magie et la religion, traduit de l'anglais par Stiébel et J. Toutain, t. I, Paris, 1903, in-8°.

sont pas des personnes, mais ce sont des forces réelles, ce sont des aspects divers de la puissance universelle.

Plus imaginatifs, les Hellènes ont multiplié les dieux et les ont soumis à une savante hiérarchie. *Zeus* est le dieu du ciel lumineux et le seigneur de la foudre. *Hèra* est la divinité du ciel étoilé et du ciel humide ; les tempêtes et les orages qui troublent la pureté du ciel ont donné naissance à la légende des querelles d'*Hèra* et de *Zeus*. *Athèna* au regard brillant personnifie l'éclair ; *Phoibos* le soleil, *Artémis* la lune ; *Hermès*, fils du ciel lumineux (*Zeus*) et de la nuit (*Maia*), est le crépuscule divinisé. *Hephaistos* symbolise le feu du ciel et les feux volcaniques. *Arès* est l'orage bruyant et meurtrier. *Aphrodite* est la force féconde, la sève de la nature, *Poseidôn*, à la large poitrine, c'est la mer, *Cybèle*, c'est la terre, *Hadès*, le riche *Hadès*, est le roi des Enfers, le gardien des morts et des trésors souterrains.

Autour de ces grands dieux s'agitent des centaines de divinités secondaires, gracieuses ou terribles, joyeuses ou sinistres, les Heures, les Grâces, les Muses, les Nymphes, les Naïades, les Néréides, les Sirènes, les Harpyes, les Euménides. Chaque dieu se dédouble et se métamorphose en autant de personnages que les forces naturelles ont d'aspects divers et changeants. *Poseidôn* symbolise la mer active, qui ébranle les continents, bâtit et affermit des terres nouvelles, prête son vaste dos aux navires. *Pontos*, c'est la mer stérile ; *Nereus*, c'est l'eau en mouvement, *Proteus* la vague insaisissable, *Atlas* l'horizon marin, *Glaucos* le flot vert et incertain, *Thaumas* et *Electre* le flot brillant et mobile.

La mythologie hellénique n'est pas un dogme ; elle laisse la pensée très libre, et avec le progrès de la philosophie et des arts, les dieux se transforment peu à peu en personnes morales, en symboles de puissance, de majesté, de bonté et de justice. Tout homme sensé rit des contes populaires et des légendes racontées par les poètes ; mais ce qui est admis par tous les hommes de bien, c'est que les dieux existent, qu'ils sont amis des bons et ennemis des méchants et que les hommes leur doivent tout ce qu'ils possèdent de précieux. Aratos ne craint pas de déclarer que « Zeus remplit les rues et les places des cités, remplit la mer « et ses ports, et que, partout, tous les hommes ont besoin de « Zeus ». Comme le dieu des chrétiens, Zeus est très grand et très bon, créateur et père des humains.

Les besoins moraux se faisant de plus en plus exigeants, des cultes nouveaux se créent pour donner satisfaction aux meilleures

aspirations de l'âme. Les mystères d'Eleusis ouvrent aux initiés les perspectives les plus consolantes et promettent aux hommes vertueux d'immortelles récompenses.

Au milieu des saturnales de l'Empire en décadence, la religion de Mithra apporte aux braves un idéal nouveau de pureté et de rédemption. Le culte d'Isis convient, au contraire, aux âmes douces, éprises de tendresse et de beauté. Isis est la bonne déesse, la mère qui n'a pour les hommes qu'amour et compassion.

Dans cette société romaine du III[e] siècle, si troublée et si tyrannisée, la vie intellectuelle est plus intense qu'à aucune autre période de l'histoire, le vieux monde fait effort pour s'arracher aux vieilles superstitions et pour renaître à une vie nouvelle.

Mais ce n'est pas en lui qu'il doit trouver le salut, c'est du dehors, c'est du peuple peut-être le plus méprisé de l'Empire que partira le signal de la régénération.

Le peuple juif paraît bien petit dans l'histoire à côté de ses voisins d'Egypte, d'Assyrie et de Perse, et surtout à côté de la Grèce et de Rome ; mais il a donné à l'humanité la Bible, le plus varié, le plus profond et le plus beau de tous les poèmes qui soient sortis de la main des hommes, et il a affirmé le premier l'idée du Dieu absolu. L'histoire de Jahveh nous est, aujourd'hui, connue et ne paraît pas avoir été tout à fait aussi merveilleuse qu'on l'a dit. Le peuple juif a été à l'origine polythéiste comme les autres, et Jahveh, avant de devenir le Dieu unique de l'univers, a commencé par être purement et simplement le dieu protecteur d'Israël. Son type s'est perfectionné, comme se perfectionnait le type de Zeus chez les Hellènes. Les Juifs sont restés très tard attachés à la vie présente, et, satisfaits de ses biens, ils ont semblé pendant longtemps peu curieux d'un au-delà. La loi juive porte les traces trop évidentes d'un génie cruel, avare et jaloux. Malgré toutes ces restrictions, on est bien obligé de reconnaître que c'est d'Israël que sont sorties les trois grandes religions monothéistes du monde : le judaïsme, le christianisme et l'Islam.

Nous ne dirons rien de cette dernière, qui est, à notre estime, une contrefaçon grossière du judaïsme, une religion de barbares féroces et voluptueux.

Nous voudrions, au contraire, dire quelques mots d'une religion étrangère à l'Europe, du bouddhisme, dont la valeur philosophique est tout autre et qui, malgré de terribles mésaventures, est encore aujourd'hui pratiqué par le tiers de l'humanité.

Le bouddhisme fut une réaction contre le polythéisme brahmanique, qui assurait bien aux hommes l'immortalité, mais à la condition de se réincarner éternellement dans de nouveaux corps, si bien que cette vie éternelle condamnait l'homme à ne jamais renaître que pour mourir. L'ascète de la famille Çakya, le Bouddha, se donna pour tâche de délivrer l'homme de l'affreux cauchemar des réincarnations et des morts successives, et il pensa que l'âme n'échapperait définitivement à la loi de la vie et de la mort que quand elle aurait abdiqué toute ambition, toute passion, toute personnalité, quand elle serait morte à la joie comme à la souffrance, morte à tout désir, morte à la vie.

La doctrine bouddhique repose sur une conception très pessimiste de la vie terrestre ; mais ce pessimisme n'a rien de farouche ni de violent et se résoud en une immense pitié pour toutes les créatures vivantes. Descartes n'admet qu'une évidence : la pensée ; Bouddha n'en admet aussi qu'une : la souffrance. — « Je pense, donc je suis », dit le premier. — « Tu souffres, donc tu es », dit le second, et, sans tristesse, sans pédantisme, sans menaces, il ouvre à l'homme souffrant une voie de salut. Sa voie n'est pas la seule ; il y en a quatre-vingt-dix mille autres. Elle est la plus courte, voilà tout. Que l'homme se désabuse de tout ce qui est vain et mauvais, il sera désabusé de tout ce qui constitue cette vie ; qu'il s'oublie pour compatir aux souffrances de tous les êtres, et il parviendra au « nirwana », qui n'est pas l'anéantissement, mais le retour de l'âme épurée et contrite au sein de l'âme universelle, une fusion en Dieu, une absorption de la personnalité infinitésimale de l'homme dans la conscience et l'intelligence suprêmes.

Il est bien probable que nul homme n'a jeté sur les choses de ce monde un regard plus profond que Bouddha. Son histoire est malheureusement très mal connue et sa doctrine s'est répandue chez des peuples incapables de la comprendre, qui l'ont défigurée comme à plaisir. Le peu qui en reste s'impose à la pensée et à l'admiration, et certaines hymnes bouddhiques dépassent en beauté tout ce que les autres littératures sacrées ont produit de plus pur.

Les déserts de la Perse et la farouche humeur des Parthes n'ont pas permis au bouddhisme d'atteindre l'Europe, et le christianisme a seul évangélisé la race blanche.

La figure de Jésus n'apparaît pas dans l'histoire avec une absolue netteté. Les documents qui nous ont transmis le récit de

sa vie prêtent incontestablement le flanc à la critique, et c'est comme à travers un brouillard que nous contemplons le maître admirable qui a dit aux hommes : « Aimez-vous les uns les « autres. »

Cette pénombre ajoute, suivant nous, au charme qui émane de la personne de Jésus. Nous savons que nous le connaissons mal ; nous savons que ses actions nous sont pauvrement racontées, que ses discours nous ont été piètrement traduits, par d'humbles scribes sans lettres et sans génie, peu capables de le comprendre, et ce que nous savons de lui est déjà si beau, l'écho de sa voix est si touchant, quelques traits sont si sublimes, que nous demeurons émus et ravis, comme si cette voix venait du ciel.

On a dit que Jésus n'avait fait que répéter ce que bien d'autres avaient dit avant lui, que sa morale se retrouve chez Socrate, chez Platon et jusque dans le Talmud...

Qu'importe, si personne, ni avant ni après lui, n'a su comme lui trouver le chemin du cœur, ni dire de choses plus belles en un plus simple langage ?

Y a-t-il quelque comparaison possible entre les subtils raisonnements de Platon et les paraboles évangéliques ? Platon et Aristote sont encore aujourd'hui, après deux mille ans, considérés comme des maîtres de la philosophie ; ont-ils trouvé une règle de morale plus simple et plus pratique que la règle chrétienne : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qui te fût fait ? » — Ont-ils imaginé une consigne de conscience plus impérative que le « Rends compte du talent qui t'a été confié ? » Ont-ils écrit le sermon sur la montagne, ou la parabole du bon Samaritain ? Ont-ils pardonné à la femme adultère, à la Madeleine et au bon larron ? Sont-ils morts cloués sur la croix d'infamie par la malice et la haine des hommes ?...

Ne comparons pas ; laissons à chacun sa gloire et laissons chacun à sa place. La place de Jésus est la première parce qu'il fut le plus doux, le plus tendre et le plus miséricordieux, parce qu'il fut toute pitié et tout amour. Je l'avoue hautement pour le maître de mon âme. Ceux d'entre vous qui l'appellent le divin maître me pardonneront, je l'espère, si je l'appelle seulement le maître divin.

La doctrine de Jésus était encore, à sa mort, bien vague et bien flottante. Vivant dans un pays fertile, sous un ciel presque toujours pur, dans une société très simple, chez laquelle la vie était des plus faciles, Jésus avait parlé comme si le royaume des cieux

fût déjà descendu sur la terre. A l'annonce de la bonne nouvelle, les hommes allaient abdiquer leur antique orgueil, leurs vieilles haines, se tendre fraternellement la main, mettre en commun leurs ressources et vivre de la parole de Dieu.

Mais c'était là une perfection irréalisable, et ce n'était pas à la dure société romaine, ou à la société hellénique, folle de luxe et de jouissance, que l'on pouvait demander un pareil renoncement.

Le christianisme s'organisa, en réalité, sur des bases bien différentes de celles qu'avait voulues son fondateur. L'esprit grec travailla son dogme et créa, presque de toutes pièces, sa théologie subtile et compliquée. L'esprit romain le hiérarchisa et lui infusa le sens politique et la science administrative.

C'est une des plus tristes lois de la vie que cette nécessité du gouvernement. L'esprit est souverainement libre, il vole sans maître et sans frein partout où il veut, il s'élance d'un bond par delà les mondes, il contemple face à face les plus redoutables problèmes. Par l'esprit, nous vivons de la vie céleste. Mais, quand l'esprit cherche à réaliser la moindre de ses conceptions, sitôt qu'il veut donner corps à la moindre de ses idées, il se retrouve en présence de la matière immonde et rebelle, de la vie compliquée et méchante. Il lui faut se plier à des contacts répugnants, à des compromis honteux, à d'abjectes besognes. Il avait fait un rêve de gloire et il ne réussit à créer qu'une pauvre machine disgracieuse et geignante, qui accomplit sans âme quelque grossier travail. Jésus avait rêvé le royaume des cieux et les hommes créèrent l'Eglise !

Entendez-moi bien, je vous prie ; si je me montre si sévère pour elle, ce n'est pas que je méconnaisse sa grandeur, ni les immenses services qu'elle a rendus à l'humanité. Je la place, au contraire, très haut dans mon estime, parce que je ne vois nulle part plus d'idéal, plus de dévouement, plus de courage, plus de zèle pour le bien des hommes. Mais ce que je veux dire, c'est que les lois de la vie terrestre ne permettent jamais à une idée de se réaliser pleinement, c'est que la réalité ne peut nous offrir qu'une faible image des desseins que l'âme avait formés, c'est qu'entre la divine parole et l'œuvre des hommes il y a un abîme, c'est que le royaume de Dieu n'est pas de ce monde.

Ce monde est voué à la maladie, à la souffrance et à la mort, il est voué au travail, à la guerre, il est voué aussi à la

tyrannie ; car, si vous cherchez bien à travers tous les systèmes et toutes les histoires, vous découvrirez que le gouvernement appartient généralement aux plus égoïstes, aux plus violents, aux plus superbes, si bien que la seule ambition politique est le plus souvent une preuve décisive d'infériorité morale. Ce monde est voué à la kakistocratie.

Et, si ce principe est vrai, il faut admirer l'Eglise d'avoir su conserver, vaille que vaille, quelques parcelles du trésor qui lui avait été confié ; trésor que toute autre puissance qu'elle aurait dissipé en quelques jours.

L'Eglise a mis trois ou quatre siècles à se constituer, et son idéal était si contraire à celui de la société romaine, que Tertullien déclarait hautement qu'un chrétien ne pouvait être citoyen de l'Empire, Constantin et ses successeurs ont réconcilié l'Eglise et l'Empire, mais l'Eglise n'est entrée dans l'Empire qu'en abdiquant une bonne partie de sa liberté, et qu'en renonçant à la meilleure partie de son idéal. Elle est devenue un grand corps d'Etat, elle a commencé à vivre de la vie officielle, pompeuse et vide, où l'âme s'étiole, où la charité s'éteint. Les pontifes ont revêtu la *trabea* et le *pallium*, comme les magistrats impériaux ; mais ils sont remplis de l'esprit du siècle et ne le cèdent pas en dureté et en avarice aux maîtres de la milice et aux clarissimes de la hiérarchie impériale. Les églises ont des colonnes de marbre et des mosaïques précieuses; mais elles sont pleines de mauvais fidèles, que l'ambition y a jetés, d'ergoteurs qui se disputent avec les prêtres ; parfois orthodoxes et hérétiques s'y battent, comme on se bat au cirque et au théâtre.

L'invasion de l'Occident noie l'Italie, les Gaules, l'Espagne et l'Afrique, sous des flots de barbares, et l'Eglise se pervertit à leur contact. L'invasion sarrasine du VIII[e] siècle met le comble à ses malheurs. Pour payer ses guerriers, Charles Martel leur distribue les biens ecclésiastiques. Ce n'est qu'avec Pépin et surtout Charlemagne que l'Eglise voit la fin de ses épreuves.

Alors commence la grande période de son histoire, le règne de la théocratie. C'est de Dieu que vient toute autorité : *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat.* Comme le Christ est aux cieux, il a sur terre un représentant, *qui vices Dei gerit in terris,* un porte-parole : le pape, qui formule sa volonté et dit le droit. Au-dessous du pape s'étage la hiérarchie des prêtres séculiers : métropolitains, évêques, curés et vicaires. Des armées de moines, répandues par toute la chrétienté, évangélisent les peuples, con-

servent et enrichissent la science ecclésiastique, bâtissent des monastères, des églises, des ponts, des greniers, des hôtelleries, des hôpitaux, défrichent les terres incultes, protègent le pauvre et le faible contre l'arrogance des grands.

La république chrétienne vit dans la sainte égalité qui convient à des frères. Le sacerdoce est accessible au plus humble des fidèles, parce qu'il n'y a aux yeux de Dieu ni noble ni vilain; les plus hautes dignités de l'Eglise, le souverain pontificat lui-même, peuvent échoir en partage au fils d'un serf. En principe, toutes les charges sont électives et aucun pouvoir n'est absolu. Près du pape sont de nombreux conseils, qui l'assistent dans le gouvernement de l'Eglise; près des évêques et des abbés sont des chapitres. De temps à autre, la république chrétienne tient ses assises solennelles, les conciles, où les plus humbles ont droit de prendre la parole devant le pape et ses cardinaux.

L'Eglise de cette époque est une grande démocratie internationale, fondée sur des principes tout à fait analogues à ceux de nos Etats modernes. L'Eglise est alors en avance sur tout ce qui l'entoure. Elle est la paix, elle est la sagesse, elle est la justice, elle est le droit, elle est la science et l'intelligence.

Mais, par cela même qu'elle se croit en possession de la vérité absolue et définitive, elle n'admet aucune opinion qui aille à l'encontre de la sienne. Elle revendique pour elle une liberté sans limites et sans contrôle, et refuse la moindre licence à ses adversaires. Elle voit en eux des ennemis de Dieu, des hommes inspirés du diable, et son intransigeante orthodoxie la fait persécutrice. Elle anathématise, elle excommunie, elle emprisonne, elle torture, elle tue, ou, du moins, elle relaxe les condamnés au bras séculier, qui les conduit au bûcher; c'est la cruauté, avec l'hypocrisie en plus.

Ses œuvres immenses, répandues par toute la chrétienté, exigent des ressources sans cesse grandissantes, et pour ses fondations de monastères, d'écoles, d'hôpitaux, de léproseries et d'asiles, pour la construction de ses basiliques et de ses cathédrales, pour l'entretien du culte, pour la vie de ses clercs, pour le luxe et la splendeur de ses prélats, elle draine par toute la terre les dîmes, les redevances, les cens, les donations, les legs et les héritages. Elle finit par ressembler à un arbre gigantesque et magnifique, qui ne laisse aucune plante vivre dans son ombre.

Comme elle est l'orgueil, l'intolérance et l'avarice, elle est aussi la faiblesse. Le pape ne possède que le glaive spirituel, et l'épée

tranchante est aux mains de l'empereur, des rois et de leurs barons. Les féodaux ne devraient guerroyer que sur l'ordre de l'Eglise et pour sa gloire, mais ils font la guerre sans sa permission, malgré ses ordres et contre elle-même. L'Eglise est obligée de faire de la diplomatie, de s'assurer des alliances, d'acheter des concours ou des neutralités; elle gémit sans cesse, se compromet, s'humilie et s'avilit. Les princes, qui deviennent de plus en plus forts, la pillent et la tyrannisent.

A peine victorieuse de l'Empire, la papauté est confisquée par le roi de France et reste soixante-douze ans prisonnière à Avignon. En face du palais de Jean XXII s'élève la bastille française de Villeneuve-lez-Avignon, et, à la moindre velléité d'indépendance, le roi de France menace de faire passer le Rhône à ses soldats. Duguesclin rançonne le pape comme un simple argentier.

Le xve siècle voit le grand schisme et le retour des papes à Rome; mais l'Eglise n'est plus une démocratie, comme au Moyen-Age : c'est une monarchie élective, dont le caractère politique s'accentue aux dépens du caractère religieux.

La Renaissance classique a failli changer complètement la physionomie de l'Eglise. Nous nous trouvons, ici, en face d'une question très grave et très importante, qui ne paraît pas avoir été aperçue de la plupart des historiens.

Le christianisme n'est pour l'Europe qu'une religion d'importation et ne s'adapte peut-être pas complètement au tempérament européen.

L'Européen trouve le monde beau et la vie bonne. Il est épris d'action et de mouvement, il aime la lutte où s'exalte sa personnalité, il aime le plaisir et la puissance, il est sceptique et frondeur, et, après quinze siècles de christianisme, il nous apparaît encore plus qu'à demi païen. Le christianisme ne l'a jamais conquis qu'à moitié. Il a fallu qu'autour de Dieu il installe toute une cour céleste, qu'il voue à la Vierge et aux saints un culte, qui a bien souvent frisé l'idolâtrie. Il lui a fallu des saints protecteurs des fontaines et des bois, des saints patrons de ses villes, de ses associations et de ses confréries, des saints guérisseurs, des saints pour la pluie et pour le beau temps, des saints pour le marier, des saintes pour marier ses filles. Il a inventé de pieuses légendes qui ont dépassé en bizarrerie les fables les plus bizarres de l'antiquité. Il est retourné avec délices aux superstitions dont on avait voulu le retirer.

Au merveilleux chrétien, il a ajouté la magie, la sorcellerie, la démonologie. Il est allé jusqu'à renier le Christ et à déifier Satan. En face du catholicisme tel qu'on le voit encore compris à Naples, en Sicile et en Andalousie, on peut se demander si le polythéisme n'a pas survécu à sa défaite apparente ; si la Grande Mère, Hécate et les Cabires n'ont pas fait autre chose que de changer de nom.

La découverte de l'antiquité classique eut, dans l'Eglise corrompue du xv[e] siècle, un prodigieux retentissement. L'étude de la philosophie grecque et alexandrine enchanta les esprits, l'exhumation des statues et des bas-reliefs antiques ramena l'attention sur la vieille religion romaine. On trouva que ces anciens dieux avaient bien meilleur air que les saints émaciés des églises. On s'éprit de beau langage, d'érudition, de philologie. On connut de nouveau la joie de vivre, on eut encore une fois de riches et belles demeures, étincelantes de marbre et d'or, on porta de somptueux vêtements constellés de pierreries, on but dans des coupes d'onyx. On vécut dans le fantastique décor de la splendeur artistique, de l'intellectualisme triomphant, de la liberté effrénée des passions. La haute Eglise redevint toute païenne, et Léon X fut le type du pontife libertin et raffiné.

Si ce changement fut si rapide et si profond, n'est-ce pas que l'Européen, mis en face de l'antiquité païenne, reconnut tout à coup, et comme d'instinct, toutes les affinités qui l'attiraient vers la vieille société ?

Le monde faillit peut-être renaître à la philosophie antique et revivre la vie qu'il avait menée pendant si longtemps entre les dieux officiels et les idées. On aurait eu des évêques qui auraient célébré les offices dans leurs cathédrales, comme on avait eu des flamines sacrifiant à Jupiter, et, le soir, ces évêques auraient lu Platon et commenté Epicure, comme l'avaient fait les flamines au temps d'Hadrien et de Marc-Aurèle. Le christianisme hellénisé se serait peu à peu dégagé des prisons de la théologie, serait devenu une large et haute philanthropie, bienfaisante et tolérante, à l'abri de laquelle auraient grandi les civilisations modernes.

La foi grossière d'un barbare empêcha ce rêve de se réaliser. Luther, qui connaissait mal l'antiquité, et que la vue des palais de Rome avait scandalisé, commença la lutte contre l'Eglise romaine soupçonnée par lui — avec raison d'ailleurs — d'hérésie et d'idolâtrie. Le résultat de sa belle entreprise fut la rupture de l'unité chrétienne, cent trente ans de guerres religieuses, des persécutions, des massacres, des atrocités sans fin.

L'Eglise, attaquée par ce sauvage, se recueillit, se défendit, se réforma à son tour, mais par malheur revint aux pires intransigeances du Moyen-Age et dit adieu pour jamais à la philosophie. Le concile de Trente lui redonna une partie de la force et de la confiance en elle-même qu'elle avait perdues ; mais il l'enferma dans le dogme comme dans un château enchanté et ne la sauva qu'en la séparant du siècle et de la vie.

L'Eglise apparaît, dès lors, comme une bastille bien close, où ne pénètrent plus les idées du dehors, où l'on vit dans la contemplation du passé, où l'on crie anathème à quiconque veut ouvrir une fenêtre et renouveler l'air lourd des salles. Plus de grandes entreprises, plus de discussions, plus de conciles. Tout est déterminé, tout est fixé, tout est définitivement jugé. L'ordre règne partout ; mais, partout aussi, s'installe la routine et se perd le sens de la vie.

C'est aux jésuites qu'il faut attribuer ce grand changement. L'histoire dira, un jour, s'il s'accomplit pour le salut ou la perte de l'Eglise. La question est encore en suspens ; mais tout semble indiquer que les successeurs de saint Ignace ont fait fausse route.

Telle est, résumée en quelques mots, l'histoire de l'Eglise, jusqu'au moment où commence notre cours.

Vous voyez clairement dans quel esprit il sera conçu.

Profondément respectueux de l'idée religieuse, considérant le catholicisme comme une des formes les plus nobles de cette idée, mais ne voyant pas en lui la seule forme respectable qu'elle ait revêtue ; plus épris de tolérance et de charité que de dogmatisme ; adversaire résolu de toute tyrannie, qu'elle vienne de l'Etat ou vienne de l'Eglise ; croyant, avec Sieyès, que l'on ne mérite pas d'être libre si l'on se refuse à être juste, je me propose d'étudier cette grande histoire en toute sincérité et avec toute l'impartialité dont je suis capable.

J'exposerai les faits tels que les virent et les comprirent les contemporains, m'attachant à ne vous rien dire que de parfaitement prouvé ; je marquerai les coups que se portèrent les deux adversaires ; je noterai leurs fautes réciproques, et j'en parlerai avec l'indulgence qu'on doit à tous les hommes.

J'espère que de cette longue et patiente étude se dégageront quelques conclusions générales, propres à nous raffermir dans notre foi à l'idéal et dans notre culte ardent pour la liberté.

LA QUESTION PROTESTANTE

DE L'ÉDIT DE NANTES A LA PAIX D'ALAIS

Le 13 avril 1598 est une des dates les plus mémorables de notre histoire. Ce jour-là, Henri IV, étant à Nantes, signa un édit « perpétuel et irrévocable », qui accordait droit de cité dans le royaume à la religion réformée et mettait fin aux guerres religieuses, qui désolaient le royaume depuis 40 ans et avaient failli le perdre.

L'Edit de Nantes se compose de deux actes, signés le 13 avril et le 2 mai 1598. Le premier, en 95 articles, détermine les principes généraux introduits au sujet de la religion dans les lois françaises. Le second, en 56 articles, règle les cas particuliers qui se pouvaient présenter dans l'application. Ces deux édits, scellés du grand sceau de cire verte, devaient être enregistrés par les Parlements comme lois du royaume. Deux brevets, expédiés le 13 et le 30 avril, et garantis seulement par la parole royale, réglaient la question du traitement des ministres et des places de sûreté.

L'Edit de Nantes n'est un document moderne que par le principe de tolérance qu'il inscrit dans nos lois. Rédigé au lendemain d'une terrible guerre civile, il porte encore la trace de la rancune et des défiances des partis, et concède aux protestants des privilèges dangereux pour la sécurité de l'Etat.

Le préambule est conçu dans le style noble et familier à la fois qu'affectionnait Henri le Grand.

« La fureur des armes, dit le roi, ne compatit point à « l'établissement des lois; mais, maintenant qu'il plaît à Dieu « commencer à nous faire jouyr de quelque meilleur repos, nous « avons estimé ne le pouvoir mieux employer qu'à pourvoir que « son saint nom puisse être adoré et prié par tous nos sujets; et, « s'il ne lui a plu permettre que ce soit pour encore en une même « forme de religion, que ce soit au moins d'une même intention, « et avec telle règle qu'il n'y ait point pour cela de trouble ou de « tumulte entre eux. »

Les huguenots sont obligés, tout premièrement, de tolérer le rétablissement du culte catholique partout où il a été supprimé et de remettre le clergé romain en possession de tous ses biens et de tous ses droits. En retour, la liberté de conscience leur est concédée dans toutes les villes et lieux du royaume et pays de l' « obéissance du roi sans être enquis, vexés, molestez, ni astraints à faire chose contraire à leur religion ». Il est défendu aux prédicateurs de les injurier en chaire. Il est défendu de chercher à suborner leurs enfants. Leurs parents ne peuvent plus les exhéréder pour cause de religion. Ils ne peuvent être plus chargés d'impôts que les catholiques.

Ils sont, comme eux, admissibles à toutes les charges de l'Etat et à tous les emplois publics. Ils peuvent étudier aux Universités, concourir pour l'obtention des grades et enseigner toutes les sciences, excepté la théologie.

Des chambres spéciales sont créées à Paris, Castres, Nérac et Grenoble, pour le jugement de leurs procès. Celle de Paris se composera de 10 conseillers catholiques et de 6 protestants. Les autres seront formées, par moitié, de catholiques et de huguenots.

Non seulement personne ne les peut inquiéter pour le fait de religion, mais l'exercice public de leur culte leur est permis dans toutes les villes ou lieux où il a été établi « ou dû l'être » avant le mois d'août 1597, — dans deux villes par bailliage ou sénéchaussée — au principal domicile des seigneurs « ayant haute-justice et plein fief de haubert » et à tous les nobles dans leurs maisons de campagne, à condition de ne pas réunir pour la cérémonie plus de trente personnes étrangères à leur famille.

Le culte réformé reste interdit à Paris, où le fanatisme est encore trop grand ; mais il est permis à cinq lieues de la capitale. Même à la Cour, les grands seigneurs ont le droit de faire célébrer les cérémonies du culte dans leurs logis, à portes closes, sans psalmodier à haute voix, en évitant tout bruit et tout scandale. Les ministres sont, comme les clercs catholiques, exempts « des gardes, des rondes et logis des gens de guerre et autres « assiettes et cueillettes de taillis ».

Voilà pour les droits légitimes reconnus aux protestants. Voici maintenant pour les privilèges que leur accorde l'Edit :

Ils gardent leurs synodes provinciaux et nationaux, et, si le roi exige que ces assemblées ne puissent se tenir sans son autorisation, il leur promet de ne la leur refuser jamais. Ils obtiennent droit de garnison dans une centaine de places, dont quelques-unes

très fortes comme Saumur, La Rochelle, Montauban et Montpellier. Les gouverneurs de ces places sont nommés par le roi, mais seront toujours protestants. Les garnisons seront payées par le roi.

Les huguenots restent ainsi organisés en parti, et, si l'on songe qu'ils comprenaient environ la seizième partie de la nation, comptaient dans la noblesse 3.500 gentilshommes dévoués à leur cause et capables de lever 25.000 soldats, à une époque ou l'armée royale sur pied de paix ne dépassait pas 10.000 hommes (Cf. Mariejol, *Henri IV et Louis XIII*), on est bien obligé de reconnaître que les concessions que leur fit Henri IV ne pouvaient être maintenues, en temps normal, sans un vrai péril pour la chose publique. Mais il faut les envisager comme des mesures transitoires, destinées à calmer les défiances des huguenots et à forcer à la tolérance les catholiques sectaires, qui, suivant le mot du roi, « avaient employé le vert et le sec pour perdre l'Etat ».

Les passions étaient encore si vives de part et d'autre, que le roi eut toutes les peines du monde à faire accepter son édit par les huguenots et par les catholiques.

D'Aubigné écrivait un pamphlet contre la conversion de Sancy, qui avait comme le roi passé au catholicisme. Mornay qualifiait hautement le pape d'Antéchrist. Là où ils étaient puissants, comme en Béarn, les huguenots s'efforçaient d'entraver l'exécution de l'Edit. Partout, ils tentèrent de l'étendre : « Vos amis, « disait le roi à Sully, ne cherchent qu'à gagner toujours pied et « au préjudice de mon autorité. Si cela continuait, il vaudrait « mieux qu'ils fussent les rois et nous les assemblées. »

Du côté catholique, l'irritation était extrême. Le pape Clément VIII traitait l'Edit de la plus maudite chose qui se pût imaginer.

L'agent général du clergé de France demanda à Henri IV « que « Sa Majesté ne permît point que, deçà la Loire, les ministres de « la religion prétendue réformée eussent autre liberté, sinon « de n'être point recherchés ».

Les évêques et le Nonce appuyèrent les réclamations de l'agent général.

L'Université cria au scandale et protesta contre les libertés accordées aux huguenots.

Le Parlement de Paris fit très mauvaise mine à l'Edit, et son premier président Villiers-Séguier se montra si intraitable, que le roi le nomma ambassadeur à Venise pour se débarrasser de lui.

Le Parlement n'en arrêta pas moins, le 5 janvier 1599, de faire des remontrances. Pour prévenir le tapage qui s'en fût suivi, Henri IV le manda au Louvre, le 7 janvier, et, dans une longue harangue, tour à tour paternelle, émue et railleuse, il adjura les magistrats de donner la paix à la France.

« Vous me voyez en mon cabinet, où je viens parler à vous, « non point en habit roial, comme mes prédécesseurs, ni avec « l'espée et la cappe, ni comme un prince qui vient parler aux « ambassadeurs étrangers, mais vestu comme un père de famille, « en pourpoint, pour parler franchement à ses enfants... Ce que « j'ay à vous dire est que je vous prie de vérifier l'Edit que j'ai « accordé à ceux de la Religion. Ce que j'en ay fait est pour le « bien de la paix. Je l'ay faite au dehors, je la veux au dedans. « Vous me devez obéir, quand il n'y aurait autre considération « que de ma qualité et de l'obligation que m'ont tous mes sujets, « et particulièrement vous tous de mon Parlement.... si l'obéis- « sance estoit deue à mes prédécesseurs, il m'est deu autant et « plus de dévotion, d'autant que j'ay establi l'Estat... Je coup- « perai la racine à toutes factions... et je ferai accourcir tous ceux « qui les susciteront. J'ay sauté sur des murailles de villes : je « sauterai bien sur des barricades qui ne sont pas si hautes... Ne « m'alléguez point la Religion Catholique. Je l'aime plus que « vous, je suis plus Catholique que vous, je suis le fils aisné de « l'Église... Ceux qui ne voudraient que mon Edit passe veulent la « guerre; je la déclarerai à ceux de la Religion, mais je ne la ferai « pas : vous irez la faire, vous, avec vos robbes, et ressemblerez « la procession des capussins qui portoient le mousquet sur leurs « habits. Il vous fera bon voir !... Je suis roy maintenant, et parle « en roy et veux être obéi. A la vérité la justice est mon bras « droit; mais, si la gangrène s'y prend, le gauche le doit coupper. « ... Donnez à mes prières ce que ne voudriez donner aux mena- « ces ; vous n'en aurez point de moi. Faites seulement ce que je « vous commande, ou plutôt dont je vous prie. Vous ne ferez pas « seulement pour moi, mais aussi pour vous et pour le bien de la « paix. »

Le Parlement résista encore et obtint que la chambre de l'Edit n'aurait à Paris qu'un seul magistrat huguenot. Il enregistra enfin, le 25 février 1599. Grenoble ne céda qu'en septembre, Dijon le 12 janvier 1600, Toulouse le 19 janvier, Bordeaux le 7 février, Aix le 11 août, Rennes le 23. Rouen attendit jusqu'en 1609 pour accepter l'édit.

L'Edit de Nantes est le plus beau titre de gloire de Henri IV. Pour la première fois fut reconnue la liberté d'un culte dissident dans un Etat catholique; mais il faut avouer que la politique y eut plus de part que la philosophie et que, après comme avant l'Edit, les partisans des doctrines contraires restèrent ennemis.

Les huguenots s'indignaient de n'être que tolérés, et n'entendaient pas sans chagrin qualifier leur religion de « prétendue réformée ». L'année même de l'Edit, Du Plessis Mornay publia un *Traité de l'institution de l'Eucharistie*, pour démontrer que le sacrifice de la messe, l'invocation des saints, le purgatoire, étaient des inventions assez récentes de l'Eglise romaine. Le livre fit scandale et irrita tant de gens que le roi s'en fâcha à son tour.

Les catholiques voyaient dans la tolérance accordée aux huguenots une véritable impiété, et appelaient de tous leurs vœux le jour où l'unité de la foi serait rétablie dans le royaume. Ils demeuraient attachés à la chimère de l'unité, qui a suscité tant de querelles et de désordres, et dont nos politiques ne paraissent pas encore désabusés. Comme s'il était possible de réduire à l'unanimité les sentiments de millions d'êtres pensants; comme si la conscience pouvait tolérer le moindre joug ; comme s'il était nécessaire, ou même simplement avantageux à l'Etat, que tous les citoyens s'accordent à suivre une même religion, ou à n'en suivre aucune.

Henri IV, tout le premier, n'appliqua pas l'Edit avec une parfaite loyauté. Il laissa tomber en ruines les murailles des places de sûreté ; il réduisit arbitrairement de 160.000 à 30.000 écus la solde de leurs garnisons; il manifesta une grande joie de la conversion au catholicisme de quelques grands seigneurs et ne dissimula pas ses préférences politiques pour le catholicisme. Toutefois, tant qu'il vécut, sa forte main suffit à contenir les factions. Mais la France sentait si bien que la paix était, avant tout, l'œuvre personnelle du roi qu'à sa mort elle crut tout remis en question. Il y eut des gens qui moururent de saisissement, en apprenant l'assassinat de Henri IV. Sully crut que la guerre civile allait recommencer et courut s'enfermer à la Bastille ; des gentilshommes de province prirent les armes et mirent leurs châteaux en état.

La rapide organisation de la régence rassura les esprits. Le 25 mai 1610, huit jours après la mort de Henri IV, Marie de Médicis confirma solennellement l'Edit de Nantes, et rien ne parut tout d'abord changé dans l'allure du gouvernement.

Mais à la place du Béarnais, fin et rusé, régnait une femme bornée et têtue, et les protestants, qui avaient toujours cherché à étendre l'Edit, ne purent résister à la tentation d'accroître leur influence.

La reine leur ayant permis de tenir une assemblée générale à Saumur, le 25 mai 1611, pour élire six personnes, parmi lesquelles le gouvernement choisirait les deux agents généraux de la Religion à la Cour, les protestants en profitèrent pour perfectionner leur administration et lui donner un caractère plus pratique et plus fort. Ils imaginèrent de grouper les provinces par trois ou quatre, sous le nom de cercles, et placèrent à la tête du cercle une assemblée de délégués, élus par leurs conseils de province, parmi les députés de la noblesse et du Tiers. Par cette innovation, sitôt qu'une province se trouvait lésée dans ses intérêts religieux, elle avait à portée une autorité toute désignée à laquelle elle pouvait s'adresser, et le gouvernement se trouvait aussitôt, non plus en face d'une province isolée et impuissante, mais d'une petite coalition de trois ou quatre provinces disposant de ressources considérables. Parmi les membres de la noblesse qui avaient poussé le plus fortement à la création des cercles, figurait le jeune duc de Rohan, gendre de Sully, que son éloquence et ses talents désignèrent bientôt à tous comme le véritable chef du parti huguenot.

Avec une très grande clairvoyance politique, le duc signala à l'assemblée le rôle que la France catholique, mais tolérante, pouvait jouer en Europe comme protectrice des réformés, et médiatrice entre les Etats catholiques : « Qu'un roy de France, disait-il, « se rende aujourd'huy persécuteur de nostre religion, il en perd « la protection parmi toute la chrestienté, enrichit de ce titre quelqu'un de ses voisins, n'augmente de créance parmi ceux de « l'Eglise romaine et ruine entièrement son royaume... Je dys « plus que la situation de France au milieu des aultres royaumes « et l'exercice libre de nostre religion en iceluy acquièrent sans « difficulté à nos rois l'autorité et créance, qu'ils ont parmi tous, « de protecteurs de l'Europe, laquelle ils maintiendront autant « de temps qu'ils nous traicteront bien. »

Cette vue était si juste et si profonde que Richelieu n'aura pas, en somme, d'autre politique ; mais la reine mère et les gens de petit génie qui l'entouraient, n'aimaient pas les protestants et avaient grand'peur de la maison d'Autriche, formidable puissance maîtresse de l'Espagne, dominante en Italie, largement assise en

Allemagne et aux Pays-Bas, et qui possédait de telles ressources qu'il fallut, un peu plus tard, quarante ans de guerre pour l'abattre.

Marie de Médicis trouva plus facile et plus naturel de se rapprocher de l'Espagne que des protestants, et elle décida de marier sa fille Elisabeth au prince des Asturies, D. Philippe, et le roi à l'infante Doña Ana. Des fêtes magnifiques, telles que Paris n'en avait pas vu de longtemps, marquèrent la conclusion des mariages espagnols. Le jeudi 5 avril 1612, sur la place Royale, tout récemment bâtie, les chevaliers de la Gloire et les soutenants du château de la Félicité paradèrent devant toute la cour. A la nuit, on mit le feu au château de la Félicité, tout rempli d'artifices, et dont la décoration changea plusieurs fois tandis qu'il brûlait. Le vendredi eut lieu dans Paris une grande cavalcade. Il y eut le soir salve de 200 coups de canon, feu de joie en place de Grève et illumination de la ville avec « lanternes faites en papier « de couleur, en si grande quantité et à chaque fenestre, que « toute la ville sembloit estre en feu. »

Mais, quand la reine voulut procéder à l'exécution des mariages, les protestants prirent peur. L'alliance espagnole semblait les menacer de persécution. On voyait circuler des livres qui attribuaient tous les malheurs de la France à la liberté de conscience ; on craignait avec l'influence espagnole la mutilation, ou la révocation de l'Edit, on entrevoyait le spectre de l'Inquisition, « plus insupportable aux esprits nés libres et « francs, comme sont les Français, que les plus cruelles morts. » Le prince de Condé, les ducs de Bouillon, Longueville et Mayenne, étaient en insurrection ouverte. Les huguenots se joignirent à eux pour empêcher le mariage du roi.

Le 21 août 1615, l'assemblée protestante, réunie à Grenoble, invita le roi, parti de Paris le 17, à ne pas continuer son voyage vers Bordeaux.

Le 15 octobre, l'assemblée, transférée à Nîmes, envoya aux provinces l'ordre de s'insurger, et signa un traité d'alliance avec les princes, le 2 novembre, à Sanzay.

Mais les huguenots ne partageaient pas tous les sentiments de l'assemblée ; la prise d'armes ne fut pas générale, Lesdiguières, gouverneur du Dauphiné, offrit 6.000 hommes au roi pour combattre ses coreligionnaires. Le parti protestant se compromit sans réussir à empêcher le mariage du roi, qui fut célébré à Bordeaux, le 28 novembre. Au traité de Loudun (3 mai 1616), les

huguenots obtinrent quelque argent et l'octroi pour six ans encore de leurs places de sûreté ; mais ils ne purent même faire changer le nom de « prétendue réformée », que le gouvernement donnait toujours à leur religion, et ils s'aliénèrent à jamais l'esprit du roi, qui commença à voir en eux des sujets rebelles.

Trois mois après l'assassinat de Concini, qui l'avait rendu maître de ses mouvements, le 25 juin 1617, le roi ordonna la restitution à l'Eglise catholique des anciennes terres ecclésiastiques occupées en Béarn par les protestants. Les Etats de Béarn invoquèrent l'appui des assemblées protestantes. L'assemblée générale de Loudun (sept. 1619) fit des remontrances au roi et défendit aux jésuites de prêcher dans les villes de sûreté.

En 1620, après avoir pacifié la Normandie, pris Caen, un des boulevards du protestantisme dans l'Ouest, et fait la paix avec sa mère, Louis XIII marcha en personne sur le Midi. Il avait dix-neuf ans, et la vie des camps éveillait en lui des instincts guerriers que personne ne lui avait soupçonnés jusque-là. Ce taciturne, ce timide, se révélait le vrai fils de Henri IV et se plaisait mieux au bruit de la bataille qu'aux fêtes de la cour.

Il manda près de lui à Bordeaux le gouverneur de Béarn, La Force, et conclut avec lui un accommodement ; mais le Parlement de Pau resta intraitable et refusa d'enregistrer l'édit de restitution des biens ecclésiastiques. — « Allons à eux ! » dit joyeusement Louis XIII, et prenant avec lui tout ce qu'il avait de troupes sous la main, il marcha droit sur Pau, où il entra sans coup férir.

Pau était la ville natale de son père, la principale cité de Béarn et l'ancienne résidence des rois de Navarre, dépossédés depuis 1512 de leurs domaines espagnols. La Navarre avait été divisée en deux parts. Les quatre provinces de Pampelune, Sanguesa, Estella et Tudela, situées au sud des Pyrénées, avaient été réunies au royaume de Castille ; la province d'Ultra-Puertos, située au nord des Pyrénées, était restée aux mains de Henri d'Albret, aïeul maternel de Henri IV.

Pendant tout le seizième siècle, les Albret, rois de Navarre, princes de Béarn, comtes de Foix, de Bigorre, de Marsan, Tursan et Gavardan et lieutenants du roi en Guienne, avaient été les vrais maîtres du Midi et avaient donné au château de Pau une allure vraiment royale. Ils avaient préféré Pau aux autres villes de leurs Etats, parce que Pau était la capitale du Béarn, et que le Béarn avait toujours passé pour une principauté indépendante

de la couronne. Le comte Gaston Phébus, allié du roi Jean, s'était laissé mettre à la tour du Louvre plutôt que de prêter l'hommage au roi de France. Ces souvenirs étaient encore très vivants en Béarn, la mémoire de Henri IV y était adorée, le calvinisme y était tout-puissant et le peuple très désireux de garder son autonomie.

Cependant rien ne tint devant le roi.

Le Béarn ne se sentit pas de taille à lutter contre la France. Louis XIII fit enregistrer son édit par la cour de Béarn, fondit les deux cours de Navarre et de Béarn en un Parlement royal de Pau, mit un gouverneur catholique à Navarreinx, déclara le Béarn réuni à la France, et, pour montrer à tous que sa résolution était irrévocable, fit démeubler le château de Pau.

Devant ce coup d'Etat, les protestants s'émurent. L'assemblée générale de La Rochelle divisa la France protestante en huit départements militaires, ayant chacun leur chef, et déclara la guerre au roi (1621).

L'armée royale occupa Saumur, Saint-Jean-d'Angely, et assiégea inutilement Montauban, défendu par La Force et le ministre Chamier. Le connétable de Luynes mourut de la fièvre pourpre sous les murs de Monheur (15 déc. 1621).

Après une nouvelle année de guerre très sérieuse, la paix de Montpellier vint, une fois de plus, confirmer l'Edit de Nantes, accorda aux protestants le droit de tenir sans autorisation leurs assemblées religieuses et leur laissa intactes leurs deux grandes places de Montauban et de La Rochelle.

Les huguenots avaient montré leurs forces et sortaient presque vainqueurs de ce redoutable conflit : cependant certains indices permettaient de croire que leur parti était déjà ébranlé. L'assemblée de La Rochelle n'avait point été partout obéie. Lesdiguières s'était bruyamment converti au catholicisme, pour l'épée de connétable, et beaucoup de grands avaient fait comme lui pour de moindres grâces. Nîmes, Uzès, Castres et Millau perdaient la moitié de leurs remparts. Les catholiques accusaient les huguenots de vouloir créer une République hérétique au sein du royaume catholique, et l'hostilité contre eux allait croissant au lieu de s'atténuer.

Au moment même où la paix de Montpellier rétablissait l'ordre en France (18 oct. 1622), commençait à s'établir le pouvoir d'un homme d'Eglise, qui a été le plus grand politique de notre pays.

Armand du Plessis de Richelieu, né à Paris le 9 septembre

1585, appartenait à une famille de simples gentilshommes du Poitou, qui passaient, auprès de leurs voisins, pour violents et querelleurs. Après avoir voulu être d'épée, il se résigna à être d'Eglise pour garder dans sa maison le méchant petit évêché de Luçon, que son frère Alphonse quittait pour se faire chartreux. Orateur du clergé aux Etats de 1614, il y annonçait déjà ses hautes ambitions en réclamant pour les gens d'Eglise une part dans les conseils de l'Etat, « puisque leur profession sert beaucoup à les « rendre propres à y être employés, en tant qu'elle les oblige « particulièrement à acquérir de la capacité, être pleins de pro- « bité, se gouverner avec prudence... et que gardant le célibat « comme ils font, rien ne les survit après cette vie que leurs « âmes, qui, ne pouvant thésauriser en terre, les obligent à ne « penser ici bas, en servant leur roi et leur patrie, qu'à s'ac- « quérir pour jamais, là haut au ciel, une glorieuse et du tout « parfaite récompense. »

Ce pouvoir qu'il ambitionnait, Richelieu mit dix ans à le conquérir, et la lutte qu'il soutint contre la fortune fut si âpre et si acharnée que sa santé y succomba. Au moment même qu'il paraît à la cour et qu'il est fait cardinal (5 sept. 1622), il est déjà vieilli et comme brûlé par le génie et l'ambition. L'empire absolu qu'il a voulu prendre sur lui-même l'a jeté dans une incessante contention d'esprit, un travail acharné a consumé ses forces; il souffre de migraines terribles, l'estomac fonctionne mal, les reins sont pris, et cet admirable esprit, ce vaste courage, cette ambition géniale et passionnée n'habitent qu'un corps déjà plus qu'à demi ruiné.

Le cardinal de Richelieu a été le vrai créateur de la grandeur française, et tout patriote doit saluer avec un infini respect cette grande figure de notre histoire ; mais le philosophe peut s'arrêter aussi à le considérer avec complaisance et trouvera en lui un de ces hommes qui font honneur à l'homme.

Michelet a dit de lui « qu'il n'était pas bon ». C'est vrai, si l'on entend par bonté l'émotivité facile, ce qu'on appelait au XVIII[e] siècle la sensibilité. Mais, si l'on se fait de la bonté une idée plus virile, si l'on voit en elle un penchant naturel à la générosité, contenu et guidé par le sentiment du devoir, nul ne pourra refuser à Richelieu d'avoir cherché le bien avec une intelligente et persévérante volonté. Il a une part dans le mouvement charitable qui est une des gloires de son époque. Il a aimé l'honneur, la probité et la justice. Il a été un ami fidèle et magnifique. On

cite de lui des traits d'amitié ingénieuse et charmante, comme le mariage de Corneille.

Richelieu n'est pas démocrate. Il a écrit « que tous les politiques « sont d'accord que si les peuples étaient trop à leur aise, il serait « impossible de les contenir dans les règles de leur devoir ». Mais il a été un évêque consciencieux et charitable ; sa réputation a commencé à Luçon. C'est comme évêque modèle, soucieux de l'instruction et du bonheur de ses ouailles, qu'il a été nommé député du clergé aux Etats de 1614.

Aristocrate de race et de tempérament, il a les goûts, les passions, la magnificence et l'orgueil d'un prince ; mais, né violent, il s'est appliqué à se combattre et a réussi à se vaincre. Toujours correct et courtois, comme il sied à un prélat, on le voit patient avec tous, et, même quand il frappe, c'est sans colère apparente et sans emportement. Il a compris toute l'infériorité de la noblesse en fait de science et d'éducation ; il a aimé les lettres, où il a excellé lui-même comme prosateur, il a reconstruit splendidement cette vieille et glorieuse maison de Sorbonne, où il a voulu avoir son tombeau. Il a compris et protégé les arts, bâti le palais Cardinal et le château de Richelieu. Sa noblesse a été pour lui une raison de plus de se contraindre et de s'améliorer ; par delà la noblesse ses hommages vont au roi, et par delà le roi à la France, dont il n'a voulu être que le premier serviteur.

Richelieu est homme d'Eglise, et sa foi ne peut faire doute pour personne. Comme prêtre et comme politique, il est partisan de l'unité religieuse ; mais il ne veut employer pour y parvenir que la persuasion et pense « que la différence de religion fait « sans doute une différence entre les hommes, mais en l'autre « monde seulement ».

On a dit de lui qu'il voulut abaisser les grands et les protestants, c'est une erreur : il ne voulut jamais le moindre mal ni aux uns ni aux autres ; mais il entendit que les uns et les autres vécussent en sujets obéissants et fidèles.

Il comprit que la France unie et compacte pouvait être souveraine en Europe, et il résolut de faire de Louis XIII le monarque le plus puissant de la chrétienté. Les aristocrates et les huguenots se trouvaient sur son chemin, il les combattit, mais seulement pour les réduire au devoir, et, sitôt soumis, il les convia, sans haine et sans mépris, à collaborer avec lui à la grandeur nationale.

On a dit de lui qu'il fut vindicatif, et la sévérité de quelques-

unes de ses mesures de gouvernement semble donner raison à cette opinion ; mais, si l'on tient compte de l'acharnement de ses adversaires et de la dureté des mœurs de son époque, on conviendra qu'il fut rigoureux, mais point cruel, et on comprendra qu'il ait pu dire, à ses derniers moments, « qu'il n'avait « jamais eu d'autres ennemis que ceux de l'Etat ».

Sa politique envers les protestants tient tout entière dans cette phrase : « Tant que les huguenots auront le pied en France, « le roy ne sera jamais le maistre au dedans, ny ne pourra « entreprendre aucune action glorieuse au dehors ».

Pour se préparer à la lutte suprême, qu'il prévoyait, il se fit donner la charge de surintendant de la navigation et du commerce de France, acheta les gouvernements du Havre et d'Honfleur, fortifia Brouage et fonda la compagnie commerciale du Morbihan, qui devait, en cas de guerre, lui fournir des navires et des marins.

Dès le début de 1625, les huguenots recommençaient la lutte. Soubise s'emparait de 7 vaisseaux du roi ancrés à Port-Blavet, parmi lesquels se trouvait *La Vierge*, superbe bâtiment de 80 canons de fonte verte, tel qu'on n'en avait encore jamais vu. Bloqué dans la rade du Blavet, Soubise réussit à forcer le passage et, revenant vers La Rochelle, s'empara d'Oléron. Il fallut que Richelieu demandât des vaisseaux à l'Angleterre et à la Hollande pour combattre Soubise. Le 15 septembre 1625, une escadre hollandaise commandée par l'amiral Haultain et quelques vaisseaux du roi conduits par le Grand Amiral Henri de Montmorency battirent la flotte de Soubise devant l'île de Ré. *La Vierge* se défendit contre quatre vaisseaux ennemis, et se fit sauter avec eux plutôt que de se rendre. Après quatre mois de négociations, le cardinal accorda la paix aux protestants. Le roi restait maître de Ré et d'Oléron, laissait debout le Fort-Louis aux portes de la Rochelle et promettait seulement d'empêcher la garnison de troubler le commerce des Rochelais.

Ce ne fut qu'une trêve de dix-huit mois.

Le 10 juillet 1627, une flotte anglaise portant 5.000 hommes et 100 chevaux parut en vue de La Rochelle et débarqua un corps de troupes dans l'île de Ré. Le gouverneur, M. de Toiras, s'enferma dans la citadelle de Saint-Martin, et l'amiral anglais, Sir William Becher, offrit aux Rochelais un puissant secours de terre et de mer contre la tyrannie du Conseil de France ; il leur demanda de ne faire aucun traité ou accord sans l'avis et

le consentement du roi d'Angleterre. La municipalité répondit qu'elle remerciait le roi, mais qu'elle ne pouvait répondre au nom du corps des églises dont elle n'était qu'un membre.

Les huguenots ne se seraient probablement jamais décidés à la guerre, si Rohan ne les y eût jetés malgré eux. Il convoqua en grande hâte à Uzès une réunion des délégués des Cévennes et du Bas-Languedoc, il les échauffa et leur arracha le décret de prise d'armes ; mais, au moment même où les huguenots s'alliaient au roi d'Angleterre, « ils protestaient solennellement et « devant Dieu qu'ils voulaient vivre et mourir en l'obéissance « du roi leur prince légitime et naturel ».

Rohan dut faire la guerre à ses propres coreligionnaires pour les déterminer à le suivre, et ce ne fut qu'à la fin de septembre, après deux mois de tergiversations, que les Rochelais se décidèrent à s'allier avec les protestants du Midi et les Anglais.

L'énergie de Richelieu contrasta de la manière la plus frappante avec l'indécision des huguenots.

Son premier soin fut de secourir Toiras, étroitement bloqué par les Anglais dans la citadelle de Saint-Martin de Ré.

Le 6 octobre, un convoi de trente-cinq voiles partit des Sables-d'Olonne, traversa la flotte anglaise et ravitailla Toiras.

Le 8 novembre, un corps français de 2.000 fantassins et 200 chevaux, triés homme à homme par le roi lui-même, débarqua à Ré, atteignit les Anglais en pleine retraite et leur tua un millier d'hommes. — Buckingham, qui commandait la flotte anglaise, fit voile vers l'Angleterre, « après avoir perdu dans cette « expédition la réputation de sa nation et la sienne, consommé « une partie des vivres des Rochelais et mis au désespoir le « parti pour lequel il était venu en France ».

Alors commença vraiment le siège de La Rochelle. Du côté de la terre, une immense ligne de circonvallation, longue de trois lieues, et flanquée de onze tours et de dix-huit redoutes, la sépara du pays vendéen. Du côté de la mer, l'architecte du roi, Métezeau, et le maçon parisien Thiriot construisirent une digue de 740 toises de long, ouverte en son milieu pour le passage du flot, et couverte de canons et de soldats. Une belle armée de 25.000 hommes, bien vêtue, bien payée, enthousiasmée par la présence du roi, prit ses quartiers devant la ville, et le grand Callot dessina tous les aspects de ce siège mémorable.

Quand Louis XIII s'ennuya au camp, le cardinal le renvoya à Saint-Germain et resta devant La Rochelle comme lieutenant

général de l'armée et conducteur du siège. On le voyait à cheval, en harnois de guerre, le casque en tête, l'épée au côté et la simarre cardinalice par-dessus l'armure, parcourir le camp, surveiller les travaux, presser l'arrivée des vivres et des renforts. L'Eglise autour de lui se faisait militante ; les évêques de Maillezais, de Nimes, de Mende, tout un bataillon de prêtres, de capucins et de récollets lui servaient d'aides de camp, d'officiers de guerre et de finances. Le siège prenait des airs de croisade.

Du côté des Rochelais, même héroïsme ; à Pâques de l'année 1628, la ville élut son maire ; elle choisit Guiton, et Guiton accepta, à condition qu'il aurait le droit de poignarder le premier qui oserait parler de se rendre.

Tout l'espoir de la ville était dans l'arrivée des Anglais;car Rohan, rappelé vers les Cévennes, ne pouvait rien pour La Rochelle.

Le 11 mai 1628, Lord Denbigh parut, en effet, en vue de La Rochelle avec 66 vaisseaux mal équipés; mais la digue était déjà si formidable qu'il n'osa l'attaquer. Après avoir inutilement louvoyé pendant huit jours en vue de la malheureuse ville, il reprit le chemin de Portsmouth.

Les Rochelais voulurent expulser les bouches inutiles. Les troupes du roi renvoyèrent à coups de fouet les expulsés vers la ville.

Le 18 septembre, le comte de Lindsay parut, encore une fois, devant Saint-Martin de Ré.

Le 30 septembre, les Anglais avancèrent contre la digue.

Le 3 octobre, eut lieu un grand combat entre la flotte anglaise, les vaisseaux de France commandés par le commandeur de Valençay, les batteries de la côte et de la digue.

Les brûlots anglais furent coulés ou échoués par les chaloupes françaises, qui les allèrent chercher sous le feu des gros navires. Un vaisseau chargé d'artifices fut coulé par le vaisseau-amiral de France. Une sortie désespérée des Rochelais fut repoussée.

Le 4 octobre, nouvelle bataille et nouvel insuccès des assaillants.

Le 5, une tempête obligea les Anglais à se retirer sous l'île d'Aix.

Lord Lindsay, ne pouvant délivrer La Rochelle, essaya de négocier et offrit à Louis XIII la médiation du roi d'Angleterre.

Le cardinal répondit que le roi ne pouvait admettre la médiation d'un prince étranger entre lui et ses sujets : une trêve de quinze jours fut conclue, et, avant qu'elle eût expiré, la ville avait capitulé.

La Rochelle n'était plus qu'un charnier. Quinze mille personnes avaient péri. De toute la garnison, il ne restait plus que 64 Français et 90 Anglais.

La capitulation fut signée, le 28 octobre, sous forme de Lettres de pardon.

Le lendemain, une députation du corps de ville vint saluer le roi ; les malheureux députés tombaient d'inanition, le roi les retint à dîner.

Le 30 octobre, les gardes française et suisse occupèrent les portes et derrière eux entra un grand convoi de vivres, puis apparut le cardinal, à cheval, en général victorieux. Guiton vint au-devant de lui avec une garde de six archers. Le cardinal lui fit honte de se montrer en si bel appareil dans une ville remplie de morts et le bannit.

Le 1er novembre, le roi fit son entrée à son tour, et les pauvres Rochelais, un peu réconfortés par les 12.000 pains qu'il leur avait fait distribuer, criaient d'une voix faible sur son passage : « Vive le Roi ! »

Admirable dans la conduite de cette campagne, Richelieu se montra plus grand encore dans la paix.

La Rochelle, comme de juste, perdit ses murailles et ses privilèges ; mais ses habitants eurent toute sûreté pour leur vie et gardèrent le libre exercice de leur religion.

Guiton lui-même ne tarda pas à être gracié, et finit par obtenir le commandement d'un vaisseau du Roi.

Les marins rochelais émigrés sur les vaisseaux anglais reçurent leur pardon, à condition de rentrer en France dans le délai de trois mois. Presque tous rentrèrent.

La Rochelle à bas, la pacification du Midi fut relativement facile, et, malgré les efforts de Rohan qui voulut s'allier au roi d'Angleterre, au duc de Savoie, même au Roi catholique, la paix d'Alais (28 juin 1629) termina enfin cette longue guerre.

Ce n'était plus un traité, mais un édit d'abolition et de grâce. Les huguenots n'avaient plus de places de sûreté ; les remparts de toutes les villes qui s'étaient rébellées étaient démolis ; les chefs de la sédition ne reçurent ni indemnités, ni gratifications. Rohan dut même quitter le royaume.

Mais la liberté religieuse fut conservée, et le cardinal sut la maintenir scrupuleusement.

Il accueillit avec beaucoup de bonne grâce les ministres qui se présentèrent à lui, et leur tint le langage le plus réconfortant : « Maintenant qu'ils s'étaient soumis dans la règle commune « de tous les sujets, dont la sûreté ne devait et ne pouvait dépen- « dre que de la bienveillance et de la foi du prince, Sa Majesté

« aurait un soin particulier de faire connaître à leur avantage, « qu'en qualité de sujets, il ne faisait point de distinction entre « eux et les catholiques ; que, pour son particulier, il s'estimerait « très heureux de les servir en toutes occasions et leur faire con- « naître par effet que s'il désirait ardemment leur salut, comme la « charité et leur intérêt l'y obligeaient, il souhaitait aussi leur « conservation temporelle. »

La paix d'Alais supprima la faction huguenote, et laissa subsister la religion réformée. Ce fut un acte de saine et haute raison. Richelieu ne voulut jamais consentir à aller plus loin, et c'est grand dommage pour la France que Louis XIV ne se soit pas montré aussi sage que le grand cardinal.

L'histoire du parti huguenot nous semble montrer aussi qu'on fait fausse route, quand on attribue, comme le font volontiers beaucoup d'historiens, une constante supériorité à l'esprit protestant sur le catholique.

De la mort de Henri IV à la paix d'Alais les protestants français ont pris quatre fois les armes contre le roi, et n'ont jamais eu de motif vraiment sérieux de les prendre. Ils ont ainsi perdu toute considération aux yeux de l'autorité royale et de la nation, qui n'a vu en eux que des fauteurs de discordes.

Puisqu'ils faisaient tant que de se mettre en guerre, ils la devaient faire tous, la mener avec union et ensemble, et donner à entendre que leur République était une puissance avec laquelle le roi même devait compter.

Bien loin qu'il en ait été ainsi, nous les voyons aussi hésitants dans l'action qu'emportés dans le conseil. Les prises d'armes ne sont jamais que tumultuaires et partielles. Telle ville se défend, telle autre se soumet. Nulle entente, nul concert, nul souci de mener une vraie campagne, de tout faire pour atteindre un but marqué d'avance.

Les chefs sont maussades et égoïstes, comme Sully ou Lesdiguières, bouillants et inconsidérés comme Rohan. Plus d'un se laisse acheter et trahit son parti.

En face de tant d'incohérence, le gouvernement royal paraît bien plus ferme dans ses desseins et bien plus sage dans sa conduite. Les traités de Loudun et de Montpellier, montrent quelle fut sa patience, la paix d'Alais témoigne de sa modération. Par elle, il obtint tout ce qu'il pouvait légitimement demander aux vaincus, et affirma en même temps la force et la générosité, qui sont les deux grands ressorts de la grande politique.

LA RENAISSANCE RELIGIEUSE SOUS LOUIS XIII

Tandis que le protestantisme, mal dirigé, perdait chaque jour du terrain, le catholicisme reprenait, au contraire, une vigueur nouvelle, grâce à l'élan général qui poussait les âmes vers la foi après les terreurs des guerres de religion.

De 1558 à 1598, la France avait été troublée jusque dans ses couches les plus profondes par la question religieuse et avait résolu par les armes la question de savoir si elle se tournerait du côté des nations du Nord, ou si elle resterait fidèle à l'Eglise romaine avec les nations du Midi. La lutte avait été atroce et prolongée bien au delà du terme raisonnable par la diplomatie cauteleuse de Catherine de Médicis, les légitimes rancœurs des protestants traités en parias, l'incurie de Henri III et l'ambition des Guises ; mais la guerre se termina en somme par une victoire complète du catholicisme. Henri IV n'entra dans Paris qu'après s'être réconcilié avec l'Eglise ; et l'on aurait beau vouloir torturer les faits, on ne pourrait contester sérieusement que la France de Henri IV a voulu rester catholique.

L'Eglise était alors dans un tel état d'anarchie et de ruine que les Français ne se sont certainement pas prononcés en sa faveur par l'effet du respect qu'elle pouvait leur inspirer à l'heure où ils se battaient pour elle. Elle a bénéficié auprès d'eux de sa gloire passée ; ils l'ont défendue en considération de ce qu'elle avait été bien plutôt que pour ses mérites présents, et, sitôt qu'ils ont vu la paix rétablie, ils se sont mis à l'œuvre, ils ont travaillé à la réforme, à la restauration, à la réédification de leur Eglise, et ont déployé dans cette nouvelle lutte plus d'intelligence, de courage et de vertu, qu'ils n'en avaient dépensé en 40 ans de guerres civiles. Ils ont écrit là une des plus belles pages de leur histoire, et, s'il y a dans cette page, comme en toute œuvre humaine, des passages défectueux, il n'en est pas qui, prise dans son ensemble, soit plus à l'honneur de notre pays et de notre nation.

L'Eglise de France souffrait, en temps normal, d'un certain nombre d'abus tels que le mauvais mode de nomination des

évêques, la multiplicité des chapitres collégiaux et cathédraux, l'injuste répartition des revenus ecclésiastiques, l'exagération de la fiscalité romaine, les commendes dans les abbayes royales.

Mais ces abus tenaient aux conditions historiques du développement de l'institution ecclésiastique en France, ou à des causes politiques tellement puissantes que la Révolution seule a pu en venir à bout.

Les évêques continueront jusqu'en 1789 à être choisis par le roi parmi les nobles ou les grands seigneurs. Les princes scrupuleux veilleront seulement à ne point nommer de personnages trop notoirement ignorants ou scandaleux.

Les chapitres demeureront jusqu'à la Révolution en possession de leurs privilèges et de leurs revenus.

Les dîmes continueront à être perçues par les gros décimateurs, qui ne sont pas toujours des clercs, et les prêtres de paroisse, malheureux congruistes à la mendicité, verront le plus clair des biens de l'Eglise passer aux mains des laïques ou des prélats de Cour.

Les officialités, la nonciature et la Cour de Rome continueront à prélever sur le peuple de France des droits énormes, qui alarmeront plus d'une fois le pouvoir royal.

Le roi lui-même continuera à distribuer les abbayes royales à ses favoris, et le tiers des revenus de ces abbayes sera perçu par des personnages dont le moindre défaut sera d'être étrangers à l'Eglise et à l'abbaye dont ils pillent le trésor. Les commendes se justifient d'ailleurs en partie. Elles sont un impôt sur le haut clergé du royaume, et la forme en est plus défectueuse que le principe.

Aucun de ces abus ne sera corrigé, et aucun ne pouvait l'être par un pouvoir conservateur, comme l'était par essence la monarchie; mais on sait, du reste, que les institutions valent bien plutôt par l'esprit dans lequel on les pratique, que par leur valeur propre et par leur forme légale. Si l'on ne toucha pas à la structure extérieure du corps ecclésiastique, on lui insinua un esprit tout nouveau, et d'un corps malade et presque agonisant on fit en quelques années un corps plein de vie et de force, dont la résurrection parut un miracle à ceux qui en furent témoins.

Il y avait alors au sein de l'Eglise un ordre déjà célèbre, qui eût peut-être suffi à lui seul pour accomplir ce prodige, mais dont l'Eglise française se refusa très nettement à accepter la domination.

La Société de Jésus, approuvée par une bulle du pape Paul III,

le 27 septembre 1540, avait eu pour fondateur et pour premier général un gentilhomme guipuzcoan, Ignace de Loyola, qui avait eu d'abord l'idée de fonder un ordre religieux et militaire pour combattre le protestantisme, avait songé ensuite à établir un ordre populaire analogue à celui des Frères prêcheurs et avait enfin. après de longues années d'étude et de méditation, trouvé un type de société religieuse destiné à la plus étonnante fortune.

La vie de saint Ignace, très bien connue aujourd'hui, est l'histoire d'une âme très forte, embrasée de l'amour divin, enthousiaste de la gloire de l'Eglise et passionnément désireuse du salut des hommes.

Saint Ignace n'a très probablement entendu créer qu'un instrument de science et d'édification. Il n'a voulu ramener les hommes à l'Eglise que par la persuasion et la charité. C'est un grand homme, car son énergie et son courage furent sans bornes; et c'est aussi un grand saint, car il n'eut jamais d'autre but que la gloire de Dieu.

Mais l'instrument qu'il avait créé se faussa dans la main de ses successeurs, dont le génie, bien plus politique et bien plus mondain, fit de la Société de Jésus une force internationale au service de la papauté.

La *Satire Ménippée* nous parle de deux charlatans, qui vendaient à la porte du Louvre une drogue appelée *catholicon*. L'un de ces vendeurs n'avait qu'un *catholicon* vieux et sans vertu, qui n'assurait le salut et le bonheur qu'en l'autre monde seulement. C'est à peine si le pauvre homme trouvait encore quelques chalands. L'autre marchand, un Espagnol, vendait un nouveau *catholicon*, qui, mêlé d'or et de poison, assurait le succès de toutes les affaires temporelles. La foule s'amassait autour des tréteaux de cet habile homme et achetait ce nouveau *catholicon* à beaux deniers comptants.

Cette fable hardie, qui réjouissait nos ancêtres, peut s'appliquer à la célèbre Société. Saint Ignace ne lui avait donné que le *vieux catholicon* ; ses successeurs Laynez et Acquaviva lui infusèrent le *nouveau catholicon* et lui donnèrent le caractère politique qu'elle devait garder dans l'histoire.

Nul historien n'a parlé des jésuites avec plus d'impartialité et de grandeur que Macaulay dans son *Histoire de la Révolution d'Angleterre*. Il commence par rendre à la science, à l'abnégation, à l'héroïsme des Pères toute la justice qui leur est due. Il vante leur activité s'étendant à toutes les branches des connaissances hu-

maines, leurs succès comme éducateurs de la jeunesse, leur vaillance et leur ingéniosité comme missionnaires, l'ardente charité qui leur faisait braver les persécutions et les épidémies. Il reconnaît loyalement tout ce que présente d'admirable le spectacle d'une Société aussi nombreuse, répandue sur toute la surface du monde connu, et poursuivant partout sa tâche dans l'ordre le plus parfait, dans la plus exacte discipline, avec un oubli de soi-même si absolu qu'on eût cru impossible de le demander aux hommes, à moins de leur arracher en même temps leur cœur, leur intelligence et leur volonté. Après avoir rendu ce magnifique hommage à la grande Société, Macaulay aborde la contre-partie de son exposition, il retourne la médaille, et sans changer de ton, avec sa correction absolue de pair du Royaume-Uni, il montre, en philosophe et en homme d'Etat, les dangers de ce renoncement à toute personnalité et de cet esprit public poussé à l'excès. En renonçant à son libre arbitre, en consentant à n'être qu'un cadavre vivant aux mains de ses chefs, en abdiquant jusqu'à sa responsabilité morale, le jésuite consommait sur lui-même un véritable suicide de conscience et acceptait de se prêter à l'occasion, et sur l'ordre de ses supérieurs, aux actes les plus contraires aux lois de l'honneur, telles que les ont déterminées des siècles de culture chrétienne. Son esprit public lui faisait confondre trop aisément les intérêts de sa Société avec ceux de la religion pure, et le rendait trop indifférent aux moyens destinés à assurer le triomphe de sa compagnie. « Invariables seulement dans leur « esprit de corps, les jésuites étaient, dans certains pays, les « ennemis les plus dangereux de la liberté et, dans d'autres, les « ennemis les plus dangereux de l'ordre... Le bien et le mal s'en- « tremêlaient singulièrement dans le caractère de cette Société « célèbre, et ce mélange singulier contenait tout le secret de sa « gigantesque puissance. Une telle puissance n'aurait jamais pu « appartenir à de purs hypocrites, ni à de rigides moralistes ; « elle ne pouvait être acquise que par des hommes sincèrement « enthousiastes dans la poursuite d'un grand but, et, en même « temps, exempts de tout scrupule sur le choix des moyens. » (Macaulay.)

Cet ordre étranger et envahissant n'avait pas été reçu en France sans opposition et sans combat. L'Université et le Parlement s'étaient nettement prononcés contre lui lorsque Catherine de Médicis l'autorisa à s'établir dans le royaume en 1561. Après la tentative d'assassinat de Jean Châtel contre Henri IV (1594),

les jésuites, compromis dans l'affaire, furent bannis du royaume « comme corrupteurs de la jeunesse, perturbateurs du repos « public, ennemis du roy et de l'Estat ». On avait trouvé dans les papiers du P. Guignart, professeur au Collège de Clermont, d'anciens écrits, datant de la Ligue, où il qualifiait Henri IV de renard de Béarn, regrettait qu'on ne l'eût pas occis le jour de la Saint-Barthélemy et glorifiait Jacques Clément, assassin d'Henri III.

Henri IV, qui négociait alors son absolution en Cour de Rome, ne se montra pas impitoyable et consentit, neuf ans plus tard, à rappeler la Compagnie, mais pour des raisons qui ne sont pas entièrement à l'honneur de celle-ci. Comme Sully, le Parlement et l'Université insistaient pour que les jésuites demeurassent bannis ; le roi expliqua à son ministre pourquoi il se décidait à les rappeler : « Par nécessité, il me faut à présent faire de deux « choses l'une à savoir de les admettre, — à l'épreuve de leurs « tant beaux serments... ou de les rejeter plus absolument que « jamais... auquel cas, il n'y a point de doute que ce soit les jeter « dans des desseins d'attenter à ma vie... et me mettre toujours « dans les défiances d'être empoisonné ou bien assassiné... Car « ces gens ont des intelligences et correspondances partout. » Une fois qu'il eut pris son parti, il leur montra une grande condescendance et voulut même qu'après sa mort son cœur fût déposé à la chapelle du collège des jésuites de la Flèche ; mais on disait malicieusement que ce don de son cœur serait le cadeau le plus agréable que le roi pourrait faire à la Compagnie, car il serait mort à ce moment-là.

Les jésuites, tout-puissants en Espagne et partisans déclarés de la suprématie absolue du Saint-Siège, restèrent suspects aux yeux des Gallicans.

L'Eglise de France ne se remit donc pas tout entière entre leurs mains ; ils virent même s'élever en face d'eux trois puissances qui leur firent échec pendant tout le XVIIe siècle, et celle qu'ils estimaient la plus docile finit par les renverser, cinquante ans après leur victoire complète sur celle qu'ils tenaient pour la plus rebelle.

Les trois puissances dont nous parlons sont la royauté, l'Oratoire et Port-Royal.

Les rois de France étaient réputés fils aînés de l'Eglise, et pour obtenir la couronne, Henri IV avait été obligé de demander humblement le pardon du pape. Le 17 septembre 1595, les procureurs du roi en Cour de Rome, du Perron et d'Ossat, furent admis en

audience solennelle par le pape Clément VIII, en présence des ambassadeurs de Savoie, de Ferrare et de Venise. Ils passèrent entre une double haie de pénitenciers et se prosternèrent aux pieds du pape, implorant l'absolution du roi. Clément VIII prit une verge, en frappa les épaules des deux pénitents agenouillés et prononça la formule d'absolution. Henri IV était réconcilié avec l'Eglise.

A son sacre, le roi jurait de protéger le clergé et les églises et de les maintenir dans leurs biens, droits et privilèges ; il jurait de maintenir son peuple en paix avec l'Eglise et de « s'appliquer en « bonne foi, suivant son pouvoir, à chasser de sa juridiction et « terres de sa sujétion tous hérétiques dénoncés par l'Eglise ». Il était ensuite oint et sacré, et ce jour-là communiait sous les deux espèces comme un vrai clerc.

La monarchie française avait donc le caractère d'une institution religieuse aussi bien que d'une magistrature nationale.

Mais, si nos rois reconnaissaient au pape la plénitude du pouvoir spirituel, ils lui refusèrent toujours le droit d'intervenir dans les affaires temporelles du royaume, de déposer le souverain, de délier les sujets du serment de fidélité et de mettre le royaume en interdit. Henri IV, gêné par son passé (il avait été apostat et relaps avant d'être réconcilié et absous), n'osa pas se montrer aussi gallican que ses prédécesseurs, mais après lui reparut la vieille politique française d'opposition à Rome et à ses prétentions dominatrices.

Le jésuite espagnol Mariana avait publié en 1599 un traité *de Rege*, où le régicide était regardé comme excusable dans certains cas. Sous le coup de l'émotion soulevée par la mort de Henri IV, le Parlement fit brûler publiquement le livre de Mariana, et défendit de le « vendre sous peine du crime de lèse-ma« jesté ». Il condamna également le *Traité de la puissance temporelle du souverain pontife*, publié à Rome en 1610 par le cardinal Bellarmin, comme tendant « à l'éversion des puissances souve« raines ordonnées et establies de Dieu, soulèvemens des subjects « contre leurs princes, induction d'attenter à leurs personnes et « Estats ».

Aux Etats généraux de 1614, le Tiers reprit avec force la théorie gallicane et proposa aux deux autres ordres de faire déclarer comme loi fondamentale du royaume « que le roy est reconnu sou« verain en son Estat, ne tenant sa couronne que de Dieu seul et « qu'il n'y a puissance en terre, quelle qu'elle soit, spirituelle « ou temporelle, qui ait aucun droit sur son royaume ».

Le clergé, qui sentait le besoin de s'appuyer sur Rome pour combattre les protestants, refusa d'adhérer à la proposition du Tiers, en disant que les laïques ne pouvaient être juges de ces questions. Miron, président du Tiers, répondit sur-le-champ : « Notre intention n'a point esté d'exempter le roi ni ses subjects « de la juridiction spirituelle du Saint-Siège, mais bien garentir « l'authorité royale de la déposition... Nos Roys, quelque pieux « qu'ils aient été, n'ont rien soumis à l'Eglise que leurs âmes, et « non leur Estat, ni le temporel de leurs subjects... et quand il « s'entreprend autre chose, cela produit nos appellations comme « d'abus contre qui que ce soit de l'Eglise. »

Comme la querelle menaçait de s'envenimer, le roi évoqua l'affaire à son conseil, et le prince de Condé se prononça nettement contre la doctrine romaine « qui de fillet à aiguille nous meine à « usurpation, rébellions et meurtres ». Pour éviter de plus longues discussions, il fut convenu qu'on retirerait l'article du cahier du Tiers, mais que le roi promettrait « de le respondre « favorablement et au plus tost ».

Le clergé ne fut pas plus heureux, quand il prétendit à la publication officielle des décrets du concile de Trente dans le royaume. Miron lui ferma la bouche en disant « que Messieurs du clergé se « pouvaient mettre d'eux-mêmes dans l'exécution et observation « de ce concile, le prendre pour règle et modèle de leurs mœurs et « actions et, enfin, en pratiquer les résolutions et documens en « retranchant la pluralité des bénéfices et autres abus auxquels le « concile avait remédié ».

Le cardinal de Richelieu ne fut pas un gallican, dans le sens où l'étaient les parlementaires et certains membres de l'Université. Il écrit dans son *Testament politique* « qu'en pareille matière « il ne faut croire ni les gens du Palais, qui mesurent d'ordinaire « la puissance du Roi par la forme de sa couronne qui, étant ronde, « n'a point de fin, ni ceux qui par l'excès d'un zèle indiscret se « rendent ouvertement partisans de Rome ».

Sa politique consista à tenir la balance égale entre le parti gallican et le parti pontifical, et sa conduite, sinon son opinion, varia parfois suivant les circonstances.

Quand la multiplication inouïe des ordres religieux et la témérité de quelques moines vinrent exciter les jalousies des prélats séculiers, Richelieu conseilla la modération aux évêques et la modestie aux réguliers.

Quand il eut à combattre le pape à propos de sa politique exté-

rieure et des contributions qu'il imposait au clergé, il laissa Pierre Dupuy publier son *Traité* et ses *Preuves des libertés de l'Eglise gallicane* (1639).

Enfin, en 1641, il demanda à Pierre de Marca, conseiller du roi, d'écrire un livre où les libertés de l'Eglise gallicane seraient conciliées avec les droits du Saint-Siège.

Et Marca établit que le principal fondement des libertés de l'Eglise gallicane était la reconnaissance de la primauté et de l'autorité souveraine de l'Eglise de Rome, mais que son second fondement était l'autorité souveraine des rois. Le pape ne pouvait être jugé ni par les évêques ni par les conciles et avait le droit de faire des lois générales et de juger sans appel les affaires spirituelles. Le roi, de son côté, n'avait pas le droit de légiférer en matière ecclésiastique, mais n'avait point de supérieur au temporel. (Cf. Mariéjol, *Henri IV et Louis XIII*.)

En fait, Richelieu exerça sur le clergé une autorité presque despotique, qu'il n'eût jamais pu faire valoir si les maximes des jésuites avaient prévalu en France. Il eût voulu obtenir du Saint-Siège une délégation officielle qui lui eût donné dans le royaume la toute-puissance spirituelle, comme il y avait la toute-puissance politique. Il négocia pour se faire nommer vice-légat d'Avignon, ou légat temporaire du Saint-Siège, ou patriarche de France. Le pape ne consentit jamais à se donner en France un lieutenant aussi peu docile, et Richelieu en conçut une grande irritation. Les rapports entre le pape et le cardinal étaient si mauvais, qu'à la mort de Richelieu Urbain VIII refusa de faire célébrer le service d'usage, en disant qu'il était excommunié.

La Société de Jésus, contrariée dans son action par les libertés gallicanes, vit en 1611 une nouvelle rivale se dresser devant elle. Ce fut la *Congregation de l'Oratoire de Jésus*, fondée par Pierre de Bérulle.

Ancien élève des jésuites, Bérulle avait fait sa théologie à Paris et, à l'âge de 25 ans, avait assisté à la fameuse conférence de Fontainebleau, où le cardinal du Perron discuta avec Duplessis-Mornay. D'une piété très ardente et très tendre, il se passionna d'abord pour la religion contemplative telle que l'avait conçue sainte Thérèse et voulut que la France eût comme l'Espagne ses religieuses du Carmel.

L'influence de la grande mystique castillane sur un esprit aussi distingué que Bérulle n'a rien qui doive surprendre. Sainte

Thérèse est, comme notre Jeanne d'Arc, une voyante de génie, et, si elle n'a point arraché son pays à l'invasion étrangère, elle lui a laissé des œuvres immortelles dont un poète anglais, Crashaw, a dit qu'elles étaient écrites dans la langue du ciel. Elle était aussi le bon sens en personne. « C'est elle qui écrit dans le « *Camino de la perfeccion* : je ne voudrais pas que mes filles pus- « sent être des femmes en quoi que ce soit, mais de braves hom- « mes. C'est elle qui affirme qu'il ne faut tenir aucun compte des « révélations, qui appelle l'habituelle vie monastique de son temps « un chemin de traverse pour arriver plus tôt à l'enfer. C'est « elle qui déclare que, si les parents lui demandaient conseil, « ils marieraient plutôt leurs filles aux plus misérables des « hommes ou les garderaient chez eux sous leur surveillance. « Son rang comme puissance spirituelle est unique, et unique sa « place dans l'histoire littéraire. » (Fitz-Maurice Kelly, *Litter. esp.*)

C'est cette virilité, cette énergie singulière, qui plurent à Bérulle et l'engagèrent à conduire et à établir à Paris une colonie de six Carmélites espagnoles. Il eut fort à faire avec les Carmes d'Espagne, qui ne voulaient pas laisser partir les nonnes pour un pays infesté d'hérétiques, où la foi n'était pas protégée par le Saint-Office. Il eut aussi à combattre les Carmes français, qui voulaient s'arroger la direction du nouvel ordre. Rien ne put le décourager. Les Carmélites s'installèrent, le 24 août 1605, au couvent de Notre-Dame-des-Champs, mis à leur disposition par Mme de Longueville.

Animé par ce premier succès, Bérulle entreprit de fonder aussi un ordre d'hommes « pour honorer l'enfance, la vie et la mort « de Jésus-Christ, instruire la jeunesse, élever des clercs pour l'É- « glise dans des séminaires, et enseigner le peuple par la prédica- « tion et les missions ».

Le 11 novembre 1611, il réunit cinq prêtres savants, de mœurs pures, et les installa à l'hôtel du Petit-Bourbon, rue du Faubourg-Saint-Jacques, à l'endroit où s'éleva depuis le Val-de-Grâce. En 1613, une bulle de Paul V confirma le nouvel ordre. Le 20 janvier 1616, Bérulle acheta à la duchesse de Guise l'hôtel du Bouchage, situé rue Saint-Honoré, et y transféra sa congrégation. L'église du couvent, commencée en 1621, ne fut terminée qu'en 1630, un an après sa mort.

La Congrégation de l'Oratoire fut établie sur un plan très simple et très libre. Elle formait un corps, gouverné par un supérieur général et trois assistants. L'autorité suprême résidait dans

l'assemblée du corps, auquel le général demeurait lui-même soumis. Les Oratoriens ne prêtaient aucun vœu particulier et se consacraient exclusivement à la prédication et à l'enseignement.

Dès 1618, leur réputation était assez bien établie pour que le cardinal de Gondy, évêque de Paris, leur confiât la direction du séminaire diocésain de Saint-Magloire.

L'ordre eut par la suite de nombreux collèges, dont les plus célèbres furent ceux de Juilly et du Mans. Il a compté parmi ses élèves Malebranche, Massillon, Mascaron, Richard Simon, le P. Lelong.

Bossuet a rendu à Bérulle un magnifique témoignage dans l'oraison funèbre du P. Bourgoing : « L'amour immense de Bé-« rulle pour l'Eglise lui inspira le dessein de former une compa-« gnie, à laquelle il n'a point voulu donner d'autre esprit que l'es-« prit même de l'Eglise, ni d'autres règles que ses canons, ni « d'autres supérieurs que ses évêques, ni d'autres liens que sa « charité, ni d'autres vœux solennels que ceux du baptême et du « sacerdoce. Là une sainte liberté fait un saint engagement : on « obéit sans dépendre, on gouverne sans commander. Toute l'au-« torité est dans la douceur, et le repentir s'entretient sans le « secours de la crainte. »

L'Oratoire a été la création française correspondante à la Compagnie de Jésus et l'emporte sur celle-ci de toute la supériorité du libre génie français sur le dur et étroit génie espagnol.

Les jésuites ne s'y trompèrent pas et combattirent Bérulle de toutes leurs forces ; mais celui-ci était trop dans la tradition de l'Eglise de France, — et ajoutons : trop bien en cour — pour ne pas être soutenu par les autorités ecclésiastique et royale. Aussi habile diplomate que savant prêtre, on le voit négocier avec l'Espagne la paix de Monzon (1626), obtenir à Rome les dispenses pour le mariage de Henriette de France, sœur du roi, avec le prince de Galles. Il accompagne la jeune princesse en Angleterre et en revient ministre d'Etat pour mourir subitement, à l'autel, le 20 octobre 1629.

Port-Royal fut une institution encore plus originale et mérite une étude attentive, car il fut un des principaux organes de la vie religieuse du XVIIe siècle.

Dans un petit vallon boisé, situé à deux lieues de Versailles, s'élevait une abbaye de religieuses de l'ordre de Cîteaux, fondé en 1204 par Mathilde de Garlande.

L'abbaye de Port-Royal était en 1599 gouvernée par la dame

Jeanne de Boulehart, vieille et infirme, et l'abbé de Cîteaux lui persuada de prendre pour coadjutrice une petite-fille de sept ans et demi, M[lle] Jacqueline Arnauld, fille de M. Arnauld, avocat au Parlement, et petite-fille de M. Marion, avocat général près la même cour.

Le 2 septembre 1599, la petite Jacqueline prit l'habit à l'abbaye de Saint-Antoine-des-Champs à Paris, et le jour de Saint-Jean de l'année suivante, sa sœur Jeanne, âgée de six ans et demi, prit, de même, l'habit de novice à l'abbaye de Saint-Cyr, pour devenir abbesse de ce monastère, le jour où elle aurait vingt ans.

M. et M[me] Arnauld se réjouissaient fort d'avoir si bien établi deux de leurs filles. Pour pouvoir plus aisément obtenir les bulles de confirmation en Cour de Rome, ils changèrent le nom de leur fille Jacqueline en celui d'Angélique, et, en 1602, à la mort de la dame Jeanne de Boulehart, ils donnèrent sans hésiter dix-sept ans à leur fille qui n'en passait pas dix.

Le 5 juillet 1602, la fillette fut installée à Port-Royal et mise en possession de son abbaye.

Le monastère n'avait guère que 6.000 livres de revenu, et les religieuses étaient au nombre de treize; mais, vu l'époque, on pouvait encore vivre assez bien pour ce prix. Les religieuses, dont la plus âgée avait trente-quatre ans, disaient leurs offices, puis allaient se promener avec leur petite abbesse, ou, les jours de pluie, lisaient l'histoire romaine ou des romans. Leur confesseur ne savait pas même son *Pater*, n'ouvrait d'autre livre que son bréviaire et chassait toutes les fois qu'il en trouvait l'occasion.

La petite abbesse, en grandissant, s'ennuyait très fort dans son abbaye, et, n'eût été la crainte qu'elle avait de ses parents, elle se fût enfuie comme une pensionnaire. Cependant, comme elle avait l'âme naturellement haute, sa conscience lui disait qu'elle ne pouvait quitter sa condition sans se perdre, et elle restait à l'abbaye, mais elle tomba malade de chagrin et faillit mourir.

Un soir, un Père capucin, le P. Basile, qui était, paraît-il, fort peu recommandable personnellement, se présenta à l'abbaye et demanda à prêcher. L'abbesse y consentit, par désœuvrement, et ce qu'il dit la toucha si profondément qu'à partir de ce moment elle ne songea plus qu'à réformer sa communauté, quoique ses religieuses ne s'y prêtassent nullement et que M. et M[me] Arnauld eussent déclaré qu'il n'y avait rien à changer aux habitudes de la maison.

L'abbesse obtint de ses nonnes qu'elles mettraient tout leur bien

en commun, sans en garder la moindre parcelle ; puis elle les soumit à la clôture la plus rigoureuse, et, le 25 septembre 1609, son père, sa mère, son frère aîné, sa sœur aînée et sa sœur cadette étant venus à Port-Royal, elle refusa de leur ouvrir la porte de l'abbaye et ne leur parla que derrière le guichet. M. Arnauld commença par se mettre fort en colère, M. d'Andilly traita sa sœur de monstre et de parricide, Mme Arnauld jura qu'elle ne remettrait jamais les pieds à l'abbaye ; l'abbesse de dix-sept ans tint bon et « la journée du guichet », comme on l'appela, marqua le triomphe de la réforme à Port-Royal. La grâce, comme on disait alors, toucha toutes les personnes qui avaient été présentes à ce grand événement. Mme Arnauld, après la mort de son mari, prit le voile à Port-Royal ; sa fille aînée, Mme Le Maître, et ses trois autres filles se firent également religieuses, et M. d'Andilly fut un des premiers solitaires de Port-Royal.

Le bruit de la réforme réveilla les monastères d'alentour. Maubuisson, Le Lys, Poissy, Saint-Aubin, Gomer-Fontaine, Le Tard de Dijon, les Iles d'Auxerre se réformèrent à la voix des religieuses de Port-Royal. Et ce ne fut pas toujours facile. L'abbesse de Maubuisson, sœur du maréchal d'Estrées, avait résisté au délégué officiel de l'abbé de Cîteaux, à l'abbé en personne, et il avait fallu la faire enlever de force du monastère, par des archers, pour la mettre aux Filles repenties. Elle revint quelques mois plus tard, escortée du comte de Sansai et de quatre gentilshommes armés. La mère Angélique, qui avait réformé l'abbaye, fut expulsée par la force, mais trente religieuses la suivirent en procession jusqu'à Pontoise. M. Arnauld, aussitôt informé, dénonça l'attentat au Parlement et obtint de lui un arrêt de prise de corps contre Mme d'Estrées. La mère Angélique revint à Maubuisson, à dix heures du soir, avec ses trente religieuses, escortées de 150 archers, qui portaient chacun une torche et le mousquet sur l'épaule (1619).

La gloire de Port-Royal rayonnait au loin. Saint François de Sales, le grand évêque de Genève, y fit plusieurs séjours et appelait cette maison « ses chères délices ». Il fit connaître Mme de Chantal à la mère Angélique, et ces deux grandes âmes se reconnurent aussitôt.

Mais c'est à un autre génie qu'était réservé l'honneur d'imprimer à la maison de Port-Royal son véritable caractère historirique.

Jean du Vergier de Hauranne, né à Bayonne en 1581, avait

étudié la théologie à Louvain et s'y était lié avec Cornelis Jansen, qu'il avait ramené avec lui à Paris, puis à Bayonne, où ils demeurèrent ensemble six ans (1611-1617), occupés à l'étude des origines chrétiennes et des écrits de saint Augustin.

La vie sépara les deux amis, mais ils restèrent en correspondance ; Jansen devint évêque d'Ypres et a laissé un nom fameux dans l'histoire ecclésiastique ; c'est Jansénius, l'auteur de l'*Augustinus* et le prophète du jansénisme.

Du Vergier de Hauranne, distingué par M. de la Rochepozay, évêque de Poitiers, fut pourvu de la petite abbaye de Saint-Cyran, en Touraine, refusa deux évêchés que lui offrait Richelieu, dédaigna ses flatteries, repoussa ses avances, combattit ses idées, et n'estima jamais dans le monde rien autre chose que l'indépendance absolue de l'esprit.

M. de Saint-Cyran n'était pas un homme tendre, comme saint François de Sales. Très versé dans la connaissance de l'Ecriture, la lecture des Livres saints et des Pères ne lui offrait rien que « d'effrayant » et ne lui inspirait que de sombres idées de pénitence et de terreur. Il tenait l'homme pour si pervers, qu'il le croyait incapable par ses propres forces du moindre mouvement vers le bien. Le monde était pour lui un objet de scandale; l'Eglise, dont il connaissait les désordres, un objet de pitié ; la science, qu'il possédait cependant à un haut degré, un objet de mépris ; la beauté était l'objet de ses dédains.

Il disait : « Les grands sont si peu capables de m'éblouir que, si « j'avais trois royaumes, je les leur donnerais, à condition qu'ils « s'obligeraient à en recevoir de moi un quatrième (le royaume « du ciel) dans lequel je voudrais régner avec eux. »

Il pensait que « ceux qui aimaient véritablement l'Eglise devaient « se cacher dans les solitudes, pour ne prendre point de part aux « passions de ceux qui déshonorent sa sainteté, et prier pour elle « dans le secret ».

Il condamnait, comme Jansénius, « la recherche des secrets « de la nature, qui ne nous regardent point, qu'il est inutile « de connaître et que les hommes ne veulent savoir que pour « les savoir seulement ». — Ce qui était beaucoup plus vrai de la science de son temps que de la science moderne.

Les fleurs du printemps lui déplaisaient, « parce qu'elles pas- « sent trop tôt, et pour ce que la plus grande partie se perdent sans « porter de fruits. Il préférait l'extrémité de l'automne, encore « que l'on ne voie sur les arbres que des feuilles sèches et fanées ».

Sa religion ne fut pas même d'automne, mais d'hiver, un hiver noir et désolé, au milieu duquel son âme ardente flambait comme un grand brasier.

Prêtre austère et penseur profond, il fut le directeur de conscience le plus rigide de son temps, et sa piété s'exagéra parfois jusqu'à l'inhumanité. Il existe peut-être dans tous les temps des hommes de cette trempe, mais ce n'est qu'à certains moments de l'histoire qu'ils peuvent exercer quelque action sur les autres hommes, et c'est un des traits particuliers du dix-septième siècle d'avoir goûté, comme il l'a fait, un si terrible censeur.

Son influence sur Port-Royal fut profonde et ineffaçable. La mère Angélique et ses quatre-vingts religieuses avaient quitté Port-Royal, en 1626, pour s'installer à Paris. L'air de la Cour n'avait pas été sain à la communauté ; les fortes vertus de Port-Royal-des-Champs semblaient fondre dans l'atmosphère parisienne. M. Zamet, évêque de Langres, avait fondé à Paris un couvent presque mondain pour l'adoration perpétuelle du Saint-Sacrement, et la mère Angélique en avait été nommée supérieure. Tout risquait de sombrer dans la fausse dévotion. Un écrit mystique de la mère Agnès, *Le Chapelet secret*, était condamné en Cour de Rome (1633). Ce fut alors que parut Saint-Cyran, et son ferme esprit eut bientôt remis en bonne voie toutes ces pauvres femmes, qui ne voyaient plus clair dans leurs propres âmes.

La mère Angélique reprit le chemin de Port-Royal-des-Champs (1636), et l'abbaye reprit tout son lustre et toute sa réputation. Attirés par sa solitude même, un certain nombre d'hommes distingués organisèrent auprès d'elle une maison de retraite, où ils venaient faire de longs séjours et retremper leur esprit dans la lecture des livres pieux, la méditation solitaire, la conférence érudite et les pratiques de la dévotion la plus rigoureuse et la plus sincère.

Peu importa que Saint-Cyran, victime des rancunes de Richelieu, eût été arrêté en 1638 et fût resté, jusqu'à la mort du cardinal, prisonnier à Vincennes. Port-Royal était fondé, était devenu un foyer de religion, une école de théologiens, de moralistes et de philosophes, un centre intellectuel d'une vie intense et débordante qui devait donner à la France quelques-uns de ses plus grands penseurs et de ses plus beaux caractères.

Telles sont les forces qui agirent sur l'Eglise de France dans les quarante premières années du dix-septième siècle, la remirent sur pied, lui rendirent sa cohésion et sa discipline, lui inspi-

rèrent de nouveau le goût de la science et l'amour des hautes vertus.

Les jésuites, qui valaient mieux que leurs doctrines, couvrirent la France de collèges, où ils déployèrent leurs incomparables talents d'éducateurs. Ils se firent aussi une large part dans les travaux d'érudition.

Le gallicanisme pratique de Richelieu maintint les traditions nationales de l'Eglise de France et l'empêcha de tomber sous la domination de la Compagnie de Jésus, en même temps qu'il permettait aux institutions ecclésiastiques françaises de se développer presque librement.

L'Oratoire ouvrit aux hommes scrupuleux, qu'effrayaient les tendances jésuitiques, des écoles plus austères et plus libres, plus conformes à la nature du génie national.

Saint-Sulpice assura aux prêtres une instruction sérieuse et leur prêcha une morale sévère, qui les fit plus aptes à remplir avec honneur leur difficile et écrasant ministère.

Port-Royal, enfin, porta à son point extrême le culte de la vie intérieure et jusqu'au fanatisme le culte de la morale. Sa voie était trop étroite pour être suivie par un grand nombre, son idéal trop inaccessible pour séduire la foule ; mais la petite élite qu'il sut grouper autour de lui éclaira tout son siècle et l'eût conduit, si ses principes avaient été moins opposés aux penchants les plus forts et les plus naturels de l'âme humaine.

De toutes ces institutions, de leurs efforts et de leurs travaux, sortit vraiment un grand siècle ; mais ceux-là même qui y travaillèrent le plus savaient que leur victoire n'aurait pas de lendemain : « Ma mère, disait Saint-Cyran à la mère Angélique, il se « fera une réformation dans l'Eglise par les prélats et les ecclé- « siastiques et par la lumière de la vérité. Elle aura de l'éclat et « éblouira les yeux des fidèles, qui en seront ravis ; mais ce sera « un éclat qui ne durera pas longtemps et qui passera. »

LA CHARITÉ AU XVIIe SIÈCLE

Le dix-septième siècle est, pour nous, une époque de gloire et de très brillante civilisation; c'est comme l'apogée de la grandeur française; on y a voulu voir « le grand siècle » de notre histoire et de notre culture. Nous ne croyons pas que cette idée soit juste de tout point, nous apercevons bien d'autres grands siècles dans l'histoire de notre pays. Mais, quand même on ferait de ce siècle en particulier l'âge d'or de la France, cet éloge ne pourrait jamais s'entendre que de la suprématie politique et de la gloire littéraire ; car l'état social resta fort barbare pendant tout le siècle, la misère y coula toujours à grands flots et faillit plus d'une fois le submerger.

La paix de Vervins, qui mit fin, en 1598, aux guerres de Religion, parut d'abord ajouter aux malheurs du royaume par le licenciement d'un nombre infini de soldats, que le roi ne voulut plus prendre soin de nourrir. Beaucoup se firent brigands, et il fallut faire de terribles exemples pour ramener les autres à la charrue ou à l'atelier.

L'administration de Sully a été sage et féconde, mais le budget de la France ne laissait presque rien aux dépenses utiles ; tandis que sur les « revenans bons » dus à l'économie du ministre le roi prend 3.244.000 livres, la noblesse 2 millions, l'armée 4 millions, il reste 150.000 livres seulement pour la réfection et l'entretien des routes. Et il n'y a pas moyen de charger le peuple davantage. Il est « travaillé à outrance et mangé jusqu'aux os ».

En 1614, le Tiers État réclame des lois contre le vagabondage et la mendicité. Il dénonce l'exagération des tailles et des corvées, la tyrannie des seigneurs. Il demande la suppression d'un grand nombre de tribunaux, la tenue triennale des Grands-Jours dans toutes les provinces. Il se prononce contre l'intolérable rigueur des saisies, qui ne laissaient au laboureur ni sa charrue ni son lit.

« Sire, disait Savaron au roi, soyez le roi très chrétien. Ce ne « sont pas des insectes, des vermisseaux qui réclament votre « justice et votre miséricorde, C'est votre pauvre peuple, ce sont

« des créatures raisonnables; ce sont les enfants dont vous êtes « le père et le tuteur... Que diriez-vous, Sire, si vous aviez vu en « Guyenne et en Auvergne les hommes paître l'herbe à la manière « des bêtes ? Cela est tellement véritable que je confisque à Votre « Majesté mon bien et mes offices, si je suis convaincu de men- « songe. »

Richelieu trouva moyen de tirer du peuple deux fois plus que n'en tirait Sully. La taille passa de 17 millions en 1610 à 44 millions en 1642. Le temps de son gouvernement fut marqué par d'incessantes émeutes. Il y en eut à Dijon en 1630, en Provence en 1631, à Lyon en 1632, à Bordeaux, Agen, La Réole, Condom et Périgueux en 1635. En 1636 et 1637, le Poitou, le Limousin, l'Angoumois virent de terribles insurrections paysannes. Un chirurgien, pris pour un gabelou, fut mis en pièces, un commis des aides écharpé.

En 1638, c'est la Normandie qui s'insurge à son tour contre la gabelle, à la voix de Jean va-nu-pieds.

En 1643, la régente trouva les coffres vides, les revenus de trois années consommés d'avance et 1.200.000 livres dus à Messieurs du Parlement pour leurs gages.

En 1648, Omer Talon trouve de magnifiques paroles pour peindre la misère du peuple : « Il y a, Sire, dix ans que la Cam- « pagne est ruinée, les paysans réduits à coucher sur la paille, « leurs meubles vendus pour le paiement des impositions, aux- « quelles ils ne peuvent satisfaire, et que, pour entretenir le luxe « de Paris, des millions d'âmes innocentes sont obligées de vivre « de pain, de son et d'avoine, et de n'espérer aucune protection « que celle de leur impuissance. Faites, Madame, s'il vous plaît, « quelque sorte de réflexion sur cette misère publique dans la « retraite de votre cœur. Ce soir, dans la solitude de votre ora- « toire, considérez quelle peut être la douleur, l'amertume et la « consternation de tous les officiers du royaume... Faites, Sire, « que les noms d'amitié, de bienveillance, de tendresse, d'huma- « nité se puissent accommoder avec la pourpre et la grandeur de « l'Empire. Donnez, Sire, à ces vertus lettres de naturalité dans « le Louvre et triomphez plutôt du luxe de votre siècle que non « pas de la patience, de la misère et des larmes de vos sujets. »

La Fronde aggrava encore la misère et la porta à un degré si incroyable qu'il faut remonter jusqu'au XV[e] siècle pour trouver une période aussi horrible.

Les hommes qui menaient ce malheureux pays étaient affreuse-

ment durs. Les nobles des Etats de 1614 voulaient faire bâtonner Savaron par leurs gens. Le duc de La Valette, chargé de réprimer l'émeute des croquants, tua 1.200 paysans sur les barricades de La Sauvetat d'Eymet (juin 1637). La ville de Toul, volée, pillée, mise à sac par sa garnison, demandait justice ; on la menaça de lui envoyer 8 compagnies de cavalerie et 10 d'infanterie de plus, si elle se plaignait (1635). Le surintendant des finances, Maisons, destitué pour concussion, haussait les épaules en disant : « Ils « ont tort, j'avais fait mes affaires, j'allais faire les leurs ». Mazarin, apprenant que ses nouveaux impôts faisaient le sujet de chansons nouvelles, souriait joyeusement et disait : « Ils can- « tent, ils pagaront ! »

La misère était si universelle et si terrible que des gens, ayant 20.000 francs de bien, n'avaient pas toujours un morceau de pain à manger, et le désespoir se résolvait parfois en une rage immense que l'on voit éclater dans les pamphlets de Dubosq-Montandré. « Ne le dissimulons pas, s'écrie-t-il, les grands se jouent de notre « patience ; parce que nous endurons tout, ils pensent être en « droit de nous faire tout souffrir. Levons le masque ; le temps « le demande. Les grands ne sont grands que parce que nous les « portons sur nos épaules : nous n'avons qu'à les secouer pour « en joncher la terre et pour faire un coup de parti duquel il soit « parlé à jamais. Après avoir choisi le parti que nous voulons « renforcer par un soulèvement général, faisons carnage de « l'autre, sans respecter ni les grands, ni les petits, ni les jeunes, « ni les vieux, ni les mâles, ni les femelles, afin qu'il n'en reste « pas un seul pour en conserver le nom. Soulevons tous les quar- « tiers, tendons les chaînes, renouvelons les barricades, mettons « l'épée au vent, tuons, saccageons, brisons, sacrifions à notre « vengeance tout ce qui ne se croisera pas sous la bannière du « parti de la liberté » (1652).

Au milieu de cette épouvantable misère et de ces haines féroces, l'Eglise — et ce sera son éternel honneur — a fait luire un rayon de charité et d'espérance, et c'est bien à elle et à la doctrine de son Maître qu'il convient d'en rapporter la gloire, car les hommes qu'elle employa avaient en grande partie la même dureté de cœur que les politiques, les mêmes préjugés contre les opinions étrangères à la leur, le même pessimisme pratique, les mêmes dédains pour les petits et les misérables. Mais il y eut quelques âmes d'élite qui retrouvèrent les sources évangéliques, s'y abreuvèrent longuement et firent ensuite passer dans une

foule d'autres âmes la sainte ivresse qui les avait elles-mêmes saisies. C'est de ces quelques hommes et de ces quelques femmes que nous parlerons aujourd'hui.

Le premier qui donna le branle fut François de Sales, évêque titulaire de Genève, en résidence à Annecy.

Saint François est véritablement un homme délicieux. Promu, malgré lui, à l'évêché de Genève, il ne voulut jamais abandonner son diocèse, quoique Henri IV lui ait offert un évêché en France, et que le cardinal de Retz l'ait demandé comme coadjuteur à Paris. Sa simplicité était exquise. La princesse Christine de France, fille d'Henri IV, le voulut avoir pour aumônier, quand elle devint duchesse de Savoie ; il accepta, mais à condition de continuer à résider dans son diocèse et de ne recevoir les revenus de sa charge que lorsqu'il l'exercerait : « Je me trouve bien d'être « pauvre, disait-il, je crains les richesses ; elles en ont perdu « tant d'autres, elles pourraient bien me perdre aussi. » La princesse lui fit présent d'un diamant de grand prix, en le priant de le garder pour l'amour d'elle : « Je vous le promets, Madame, lui « répondit-il, *à moins que les pauvres n'en aient besoin*. — En ce « cas, dit la princesse, contentez-vous de l'engager et j'aurai soin « de le dégager. — Je craindrais, repartit l'évêque, que cela n'ar- « rivât trop souvent et que je n'abusasse enfin de votre bonté. » Sa charité allait si loin que son économe, aux abois, menaçait souvent de le quitter et répétait aux gens du prélat : « Notre « maître est un saint, mais il nous mènera tous à l'hôpital et il « ira lui-même le premier, s'il continue comme il a commencé. »

Saint François de Sales tient à l'histoire de l'Eglise de France par ses rapports avec Port-Royal et surtout par son amitié avec une femme admirable, qui le surpassa peut-être en charité, Jeanne-Françoise Frémiot, veuve du baron de Chantal, l'aîné de la maison de Rabutin.

M. de Chantal mourut d'un accident de chasse, et sa veuve, âgée alors de vingt-huit ans (1600), fit vœu de ne pas se remarier et de consacrer le reste de sa vie à l'éducation de ses enfants et au soulagement des pauvres. Elle distribua autour d'elle ses bijoux et ses robes, ne reçut plus de visites, n'en fit plus que de charité et de stricte bienséance et ne garda autour d'elle que les domestiques indispensables à la tenue de sa maison.

En 1604, saint François vint prêcher le carême à Dijon. Mme de Chantal l'écouta avec le plus vif intérêt, l'alla voir en Savoie au mois de mai et résolut de se mettre dès lors sous sa direction spi-

rituelle. Il lui donna pour première maxime « qu'on ne peut être « heureux en ce monde sans contribuer de tout son pouvoir au « bonheur d'autrui ». Il lui ouvrit la perspective d'une vie nouvelle, et elle s'y jeta héroïquement, se passionnant pour le dévouement à mesure qu'elle se dévouait davantage.

On raconte d'elle des traits sublimes. On lui amena, un jour, un pauvre tout couvert d'ulcères. Ce fut pour elle comme un présent du ciel. Elle lui fit quitter ses haillons, qu'elle lava et raccommoda de ses propres mains ; elle lui ôta son linge presque pourri et lui en donna de blanc. L'ayant fait coucher, elle lui coupa elle-même les cheveux et pansa ses ulcères, sans que l'horrible infection qui en sortait fût capable de la rebuter. Il fallait au malade peu de nourriture, et souvent, elle lui rendait ce service avec joie; quand elle ne le pouvait, elle avait bien de la peine à le lui faire rendre par ses domestiques. Ils n'entraient chez le malade qu'en se bouchant le nez, et la puanteur affreuse qui sortait de son corps les faisait bientôt enfuir. « Hélas ! disait le malheureux, Madame « n'en use pas ainsi ; elle ne se bouche pas le nez, elle m'aide à « manger, elle s'assied près de moi, elle m'instruit, elle me con« sole ! » Elle le garda ainsi pendant plusieurs mois, le pansa, le soigna, le nourrit, le veilla dans son agonie et, quand le pauvre homme fut près d'expirer, il se tourna vers elle les mains jointes et lui dit : « Madame, Dieu seul peut être votre récompense de tout ce « que vous avez fait pour lui en ma personne. S'il a jamais exaucé « les prières des pauvres, je le prie que ce soit en cette occasion et « qu'il vous accorde ce que je lui ai demandé tant de fois pour « vous et ce que je lui demande encore, et vous, Madame, je vous « prie de ne me pas refuser votre bénédiction. » (*Hist. ecclésiastique,* t. XIII, Cologne, 1754.)

En 1610, voyant que sa famille pouvait se passer d'elle, et ayant obtenu la permission de ses parents, elle se rendit à Annecy et y fonda, sous l'inspiration de saint François de Sales, l'ordre de la Visitation, qui se donna pour tâche principale le soulagement des pauvres et des malades. « En qualité de première religieuse de « notre congrégation, lui dit l'évêque, je vous regarde pour ainsi « dire comme la pierre fondamentale ; vous devez donc être la « plus cachée, la plus basse, c'est-à-dire la plus humble. Plus « notre congrégation sera humble, inconnue et cachée aux yeux « des hommes, plus elle s'élèvera et se multipliera, plus elle « sera utile à l'Eglise. Ne vous élevez pas de la qualité de fon« datrice... Jésus-Christ, le fondateur de la religion, a déclaré en

« cette qualité qu'il était venu pour servir et non pour être « servi. »

L'exemple donné par saint François et Mme de Chantal ne tarda pas à porter fruit, mais il faut reconnaître que la majeure partie des grands clercs du début du dix-septième siècle avaient plus d'inclination pour les études théologiques, la controverse et l'ascétisme que pour les œuvres propres de la charité. Il y avait dans l'Eglise de France comme une crise d'intellectualisme, qui s'opposa, pendant quelque temps, au développement des institutions de bienfaisance.

Arnauld, parlant du P. Lallemand, réformateur des chanoines réguliers de Sainte-Geneviève, le loue d'avoir été un excellent religieux, un savant et solide théologien, un philosophe subtil et pénétrant, un orateur aussi judicieux que spirituel et un directeur aussi sage que zélé. « Mais sa grâce singulière, ajoute-t-il, « et qu'on peut dire avoir été la source de toutes les autres, « est d'avoir ressenti d'une manière plus vive que la plupart des « saints même, cette impression de mépris pour la vie présente « et d'amour pour l'éternelle, qui faisait dire à saint Paul : *Cupio « dissolvi et esse cum Christo.* » Voir ce monde sous des couleurs si sombres et lui marquer tant de mépris est une mauvaise condition pour compatir beaucoup à ses misères. Des gens qui passaient leur temps à se mortifier et à se torturer, à se détacher de tout lien terrestre, qui voyaient dans la solitude le souverain bien, dans l'adversité une grâce de la Providence, dans la douleur une épreuve salutaire, étaient peu disposés à s'émouvoir de l'abandon, de l'infortune et des souffrances d'autrui. Il y avait dans leur fait comme un soupçon de pharisaïsme. N'est-il pas arrivé à quelques-uns de ces athlètes du bon combat de s'enorgueillir inconsciemment de leur courage, de défier la douleur à la manière des anciens stoïciens, d'accueillir avec joie l'épreuve qui devait mettre à leur front l'auréole des grandes victoires ?

La charité ne demande pas tant de science, et veut des cœurs un peu plus simples. La pitié suppose un certain amour de la vie, un peu d'espoir dans une amélioration possible de la condition humaine, un peu de foi dans le progrès. Si tout est mal et va mal sur la terre, le mieux est de la quitter le plus tôt possible, et la charité est presque un contre-sens. Elle devient au contraire le but par excellence si l'on espère diminuer la somme totale de la souffrance humaine, donner au misérable, accablé et abêti par le malheur, quelque occasion de croire en la bonté des hommes et d'entrevoir au-dessus d'elle la bonté de Dieu.

Ce fut un homme de petite naissance, d'esprit droit, et d'allègre humeur qui trouva, au dix-septième siècle, les vraies voies de la charité.

Saint Vincent de Paul est une des figures les plus originales de son époque, et son originalité consiste justement en ce que, dans ce siècle de docteurs moroses et de controversistes bilieux, il ne vécut que pour l'action et connut par elle la joie de vivre, la joie héroïque qui vient du cœur.

Saint Vincent de Paul naquit, en 1576, au village de Pouï, près de Dax, dans les Landes de Gascogne. Enfant, il garda les brebis de son père ; puis, comme il avait l'esprit vif et pénétrant, on le mit en pension en 1588 chez les Cordeliers de Dax, moyennant 60 livres par an. Quatre ans plus tard, un avocat de la même ville le prit pour répétiteur de ses enfants et lui permit de continuer son éducation, sans être à charge à son père. Décidé à entrer dans les ordres, Vincent fit sa théologie à Toulouse et reçut la prêtrise en 1600. Sans être ce qu'on appelait alors un savant, il avait suivi avec profit les cours de l'Université, et, une fois bachelier en théologie, il expliqua comme maître le deuxième livre de Pierre Lombard. Un instant, il songea à pousser plus loin ses études dogmatiques, il partit pour Salamanque avec l'intention d'y rester plusieurs années ; mais il trouva la célèbre Université tout occupée à discuter le problème de la prémotion physique, et, au bout d'une semaine, il reprit le chemin de la France, son clair génie lui disant qu'il avait mieux à faire que de discuter de si obscures questions. Il préféra toujours à la science spéculative celle qui peut servir dans l'action, et il apprit le latin, le grec et l'hébreu, l'italien, l'espagnol et l'allemand.

En 1605, une dame, qui l'avait pris en estime, lui légua une petite somme d'argent et une créance à recouvrer à Marseille. En revenant de cette ville, il eut la mauvaise idée de s'embarquer et fut pris en mer par des pirates barbaresques. Il fut vendu comme esclave à un pêcheur d'Alger, puis à un médecin, et tomba enfin entre les mains d'un renégat savoyard qu'il commença aussitôt à catéchiser. Il y mit tant d'ardeur que le renégat se repentit et finit par s'évader dans une barque avec son esclave. Ils abordèrent tous les deux à Aigues-Mortes en 1607, puis de là se rendirent à Avignon, où le Savoyard abjura l'islam et se réconcilia avec l'Eglise.

M. Vincent, comme on l'appela toute sa vie, était déjà un

homme de sens et d'expérience. Pendant sa captivité, il avait étudié l'organisation des Etats barbaresques et était à même de servir, mieux que personne, les intérêts français en Afrique. On le vit, plus tard, organiser des consulats français à Tunis et à Alger, protéger le trafic de nos marchands tout le long de la côte africaine et racheter un grand nombre de captifs.

Du médecin son maître, il avait appris quelques secrets de chirurgie et peut-être un peu d'alchimie. Il n'en fallut pas davantage pour le mettre en grande réputation de savoir ; le prélat Montorio, qui se rendait à Rome, l'emmena avec lui en qualité de secrétaire. M. Vincent vit la Cour pontificale, et en étudia les ressorts en observateur fin et avisé ; il la connut bien et sut plus tard habilement négocier avec elle. Il plut au pape par sa discrétion, son zèle et son esprit, et revint en France chargé par Paul V d'une mission confidentielle auprès d'Henri IV. Il dut bien s'en acquitter, puisque nous le voyons en 1610 aumônier de la reine Marguerite de Valois.

Ce n'est pas une des moindres singularités de cette histoire, que de voir saint Vincent de Paul chapelain de la reine Margot. Mais la reine s'était rangée, s'occupait d'œuvres pieuses, tenait une petite cour dans son palais du faubourg Saint-Germain et à son château d'Issy, et présidait avec esprit une sorte d'académie où Coeffeteau se rencontrait avec les poètes Régnier et Maynard, avec Palma-Cayet et Scipion Dupleix.

Vers 1613, M. Vincent entra comme précepteur chez Emmanuel de Gondi, général des galères, frère de l'évêque de Paris, et retrouva dans la maison du grand seigneur le goût des lettres et des belles discussions comme chez la reine Margot.

Tout autre se fût tenu pour heureux de vivre dans un tel milieu; Vincent voulut s'en arracher et revenir vers les pauvres gens des campagnes, qu'on laissait mourir de faim et sans secours spirituels.

Dès 1612, on le voit accepter la cure de Clichy. En 1617, il prêche une mission à Folleville dans le diocèse d'Amiens, puis se fait envoyer à Châtillon-les-Dombes, dans la Bresse, où il fonde sa première *Confrérie de Charité*.

L'idée parait si belle que Mme de Gondi s'enthousiasme, rappelle Vincent à Paris, fait les premiers fonds d'une œuvre des missions, et installe au Collège des Bons-Enfants de la rue Saint-Victor M. Vincent, M. Portail et un bon prêtre à qui ils donnaient cinquante écus par an pour les aider. « Nous nous en allions « tous trois, dit Vincent, prêcher de village en village. En partant,

« nous donnions la clef à quelqu'un de nos voisins, ou nous le « priions d'aller coucher la nuit dans la maison. Cependant, je « n'avais pour tout qu'une seule prédication, que je tournais « de mille façons : c'était de la crainte de Dieu. Voilà ce que « nous faisions, nous autres, et Dieu cependant faisait ce qu'il « avait prévu de toute éternité. »

Aimant vraiment et sincèrement le peuple dont il était sorti, Vincent ne lui parlait que le clair et familier langage qu'il peut comprendre. « Allons à Dieu bonnement, disait-il, rondement, « simplement, et travaillons ! »

Son éloquence est faite de simplicité et comme imbibée de bonté active et virile. Il déteste tout ce qui sent le pédantisme et l'emphase. Voici un fragment d'une de ses lettres, qui nous donnera une idée de son langage et de son esprit : « L'on m'a averti, « écrit-il à un de ses disciples, que vous faites de trop grands efforts « en parlant au peuple et que cela vous affaiblit beaucoup. Au « nom de Dieu, Monsieur, ménagez votre santé et modérez votre « parole et vos sentiments. Je vous ai dit, autrefois, que Notre-Seigneur bénit les discours qu'on fait en parlant d'un ton commun « et familier, parce qu'il a lui-même enseigné et prêché de la « sorte et que, cette manière de prêcher étant naturelle, elle est « aussi plus aisée que l'autre, qui est forcée, et le peuple la « goûte mieux et en profite davantage. Croiriez-vous, Monsieur, « que les comédiens, ayant reconnu cela, ont changé leur manière « de parler et ne récitent plus leurs vers avec un ton élevé comme « ils faisaient autrefois, mais ils le font avec une voix médiocre et « comme parlant familièrement à ceux qui les écoutent ? C'était « un personnage qui a été dans cette condition qui me le disait ces « jours passés. Or, si le désir de plaire davantage au monde a pu « gagner cela sur l'esprit de ces acteurs de théâtre, quel sujet de « confusion serait-ce aux prédicateurs de J.-C. si l'affection et « le zèle de procurer le salut des âmes n'avaient pas le même « pouvoir sur eux » (1) !

N'est-ce point là une page charmante, où l'esprit le plus fin s'allie merveilleusement à la gravité du missionnaire et du maître et à la délicatesse de l'ami ?

Le style des sermons de Vincent suffirait, à lui seul, à expliquer

(1) Cf. l'excellente étude de M. J. Calvet, *Saint Vincent de Paul réformateur* (Revue des Pyrénées, 4e trimestre 1905), à laquelle nous empruntons cette citation et plus d'un aperçu intéressant.

le prodigieux succès de ses missions ; mais ses actes valaient encore mieux que ses paroles, et son grand moyen de persuasion était encore et toujours son infatigable charité.

Chaque mission se doublait d'une confrérie charitable, chaque missionnaire savait se donner tout à tous et gagnait les cœurs à force d'abnégation et de généreux dévouement.

Le succès de l'œuvre des missions fut immense. Les prêtres missionnaires formèrent bientôt un vrai couvent. Vincent en prit la direction officielle en 1626. Le pape Urbain VIII l'érigea en congrégation distincte en 1632, et, peu après, elle s'installa au prieuré de Saint-Lazare, d'où ses membres prirent le nom de Lazaristes. Elle compta au dix-huitième siècle 84 maisons, divisées en 9 provinces, et Louis XIV avait choisi dans son sein les curés de Fontainebleau et de Versailles et le clergé de la chapelle du Palais. (*Histoire ecclésiastique.*)

M. Vincent n'aurait fondé que la Congrégation de Saint-Lazare, il partagerait déjà avec Bérulle et Ollier l'honneur d'avoir été un des grands reconstructeurs de l'Eglise de France ; mais c'est une création plus originale et plus admirable encore qui a rendu son nom immortel dans les annales de la charité.

Les confréries charitables qu'il avait fondées dans les villages avaient été imitées à Paris, où chaque paroisse avait son assemblée de charité. Il avait su intéresser les dames riches au soulagement des pauvres et des malades, et des servantes aidaient dans leur pieuse besogne les dames, que le soin de leur maison et les exigences de la vie éloignaient, la plupart du temps, du chevet des malades.

Ces servantes des pauvres devinrent si nombreuses, que Vincent songea à les réunir à leur tour en congrégation pour leur assurer les ressources indispensables et l'assistance spirituelle dont elles avaient besoin. Et comme saint François de Sales avait trouvé Mme de Chantal pour l'aider à fonder l'ordre de la Visitation, il trouva, lui aussi, une autre sainte pour l'aider à créer les sœurs de la Charité.

Louise de Marillac, nièce d'un chancelier et d'un maréchal de France, avait épousé M. Legras, secrétaire des commandements de la reine Marie de Médicis, et était restée veuve à trente-six ans, en 1625. Elle fut recommandée à Vincent par M. Camus, évêque de Bellay, et employée aussitôt par lui dans les confréries annexées à ses missions.

Elle y déploya tant de zèle et d'intelligence qu'il ne crut pou-

voir trouver personne de mieux qualifié pour prendre soin des servantes vouées au soulagement des malades, et il l'établit en 1633 dans une maison située près de Saint-Nicolas du Chardonnet. En 1636, l'institut se retira à la Chapelle ; puis, en 1640, Mme Legras, désirant se rapprocher de Paris et de la maison de Saint-Lazare, vint s'établir rue du Faubourg-Saint-Denis; d'où la congrégation se répandit bientôt dans les prisons et les hôpitaux de Paris, dans les paroisses des Maisons royales, dans les villes de province et jusqu'à l'étranger.

Mme Legras aurait désiré faire des sœurs de Charité un véritable ordre religieux, comme celui de la Visitation; mais Vincent se montra toujours fort peu favorable à ce projet, préférant de beaucoup le type de l'association libre et ouverte au type déjà suranné de la congrégation religieuse. Mme Legras lui ayant un jour conté qu'elle s'était engagée à faire 33 actes de dévotion en l'honneur des 33 ans qu'avait vécu J.-C., il lui conseilla gaiement d'en épargner quelques-uns et de distribuer aux malades quelques tisanes de plus. Les sœurs grises, qui portent encore la cotte à gros plis, la guimpe et la cornette des femmes du peuple de Paris sous Louis XIII, ne furent point assujetties à des vœux perpétuels, ni enfermées dans un cloître, gardèrent le caractère de personnes libres, vouées volontairement à la plus sainte des tâches, et l'humeur douce et vaillante, le dévouement enjoué que l'on voit encore à tant de ces filles héroïques témoignent que l'esprit de leur fondateur s'est conservé dans leurs maisons.

La charité de Vincent et de Mme Legras s'appliqua encore à un autre dessein. La moralité du Paris de Louis XIII était des plus médiocres et les enfants illégitimes pullulaient. Sans compter ceux que l'on tuait dès leur naissance, on en abandonnait un grand nombre par les rues, à la dent des porcs et des chiens errants, ou l'on en faisait commerce pour des opérations de médecine ou de sorcellerie. On achetait un enfant pour 20 sous. Vincent réussit à intéresser quelques grandes dames au sort de ces malheureux petits. De 1638 à 1648, il en recueillit plus de 600 ; mais ses ressources ne suffirent bientôt plus à les nourrir, et les dames patronnesses, trouvant la charge de plus en plus lourde, menaçaient de tout quitter. Vincent les réunit chez la duchesse d'Aiguillon et plaida devant elles la cause de ces innocents : « Voyez, leur dit-il, si vous voulez les abandonner. Ces-« sez d'être leurs mères pour devenir leurs juges ; leur vie et

« leur mort sont entre vos mains. » Elles n'osèrent les condamner, et la fondation de l'Hôpital des enfants trouvés fut décidée ce jour-là.

La charité de Vincent s'étendit encore à d'autres. Aumônier général des galères, il s'ingénia pour adoucir le sort des malheureux voués à ce service infernal ; il les allait visiter et consoler à Paris dans leur prison, et à Marseille, à bord des galères, il les encourageait, les embrassait, baisait leurs chaînes, priait les comites de les traiter moins inhumainement. Plus tard, il représenta à Richelieu et à la duchesse d'Aiguillon « que ceux qui « devenaient malades demeuraient toujours attachés à la chaîne « sur les galères, où ils étaient rongés de vermine et presque « consumés de pourriture et d'infection ». Richelieu, touché de compassion, fit bâtir à Marseille un hôpital pour les forçats malades, et, sur l'affreux grabat qu'on leur donnait, les misérables, endoloris par le couchage sur la planche et les coups de nerf de bœuf, se croyaient en Paradis.

Ce fut encore lui qui fonda l'hospice du nom de Jésus, où il recueillit 80 vieillards, et la Salpêtrière, « pour placer tous les « pauvres en des lieux où ils seraient entretenus, instruits et « occupés ».

La Fronde le trouva âgé de 74 ans, mais toujours alerte et vaillant. La misère rongeait la France jusqu'aux moelles, il se mit en campagne avec ses missionnaires et mena la bataille contre la peste et la famine, comme s'il eût eu les forces d'un géant Ses immenses travaux ne l'empêchaient pas d'enseigner. Tous les mardis, se tenaient à Saint-Lazare des conférences où se réunissaient les ecclésiastiques les plus zélés et les plus en vue de Paris, où fréquenta Bossuet et où Vincent faisait triompher son goût pour l'éloquence simple et la charité toujours en éveil et en action.

Dans un petit traité, édité seulement en 1892 par M. Armand Gasté, professeur à l'Université de Caen (1), Bossuet s'est plu à rendre justice aux éminentes vertus du grand saint qu'il avait connu ; mais cet ouvrage, composé en 1702, se ressent du grand âge de l'auteur et ne donne pas à Vincent la vraie louange qu'il mérite. Bossuet loue trop les vertus négatives du religieux et ne semble pas attacher assez d'importance à l'intensité de sa charité.

(1) *M. Vincent de Paul, témoignage sur sa vie et ses vertus éminentes*, opuscule inédit, avec une introduction, par Armand Gasté, 1892.

Il le loue plutôt en prêtre qu'en philanthrope, et il nous semble qu'il diminue parfois son héros, alors qu'il croit le plus le grandir.

Il nous dira, par exemple, que Vincent « s'est servi de tout son « crédit auprès du roi pour le porter à réprimer la fierté des « hérétiques et les éloigner des charges publiques », et il nous induira à soupçonner Vincent d'avoir été fanatique.

Il nous racontera « qu'un évêque l'ayant appelé un jour « *parfait chrétien*, le serviteur de Dieu fut tout confus et repartit : « Moi, parfait chrétien ! Si Votre Grandeur me connaissait, elle « me traiterait de réprouvé ; en effet, je suis le plus grand pécheur « qui soit sur la terre. » Bossuet nous paraîtra ici dépasser le but, et cette exagération dans l'humilité nous froissera presque autant que si nous avions découvert chez Vincent quelque trace d'humaine vanité.

Bossuet ne nous donnera pas non plus une idée vraie de la vertu de Vincent, quand il nous dira « que, s'il était obligé de « parler à des femmes et à des filles, c'était en tenant les yeux « baissés ». Ce n'est point ainsi que nous nous représentons le franc et vaillant homme de bien, et nous le retrouvons bien mieux dans les traits que son dernier biographe, M. Calvet, a empruntés à son histoire ou à ses lettres.

Vincent nous apparaît comme d'esprit bien plus moderne que la plupart des hommes de son temps. La vie l'intéresse évidemment, il ne la regarde pas, comme tant d'autres, par le carreau noir, et, quoiqu'il mène une vie très ascétique, il a l'allègre humeur des Français de bonne race. Son activité débordante l'empêche de tomber dans le pessimisme. Il se sent utile, et ce sentiment lui réchauffe le cœur.

Sa foi répond à une conception très haute et à une science très sérieuse de la religion. Elle satisfait les besoins de son cœur, son sens de l'ordre et de la discipline. Quoique très avertie, elle est très simple. On voit qu'il la considère surtout comme une force. Le doute ne l'assiège pas ; il a rédigé sa profession de foi, il la porte toujours sur lui, et, dans les moments de tentation — qui durent être bien rares, — il la baise avec ferveur, et, comme un bon soldat, reste fidèle à son serment. Les problèmes religieux ne l'occupent pas ; c'est à Rome de trancher les questions épineuses ; il accepte d'avance toutes ses décisions ; il inculque à ses disciples le même esprit d'obéissance ; ils n'auront pas trop de tout leur temps et de toutes leurs forces pour agir, et « les Marthe quelquefois valent bien les Marie ».

Sa foi aux miracles est absolue, mais ne l'a point rendu superstitieux : il vit dans le monde des idées raisonnables. Si quelques religieuses lui parlent de bruits insolites que l'on entend dans la cave du couvent, il conclut que quelque mauvais plaisant s'y introduit pour leur faire peur. Si on lui amène une jeune possédée, il déclare qu'elle est atteinte « d'humeur mélancolique » et qu'il faut mander un médecin. Il se méfie des illusions et leur interdit sa porte.

Il n'est pas plus mystique qu'il n'est enclin à la superstition. Il ne suppose pas les vocations, il veut qu'elles s'éprouvent et se fortifient par l'attente et les épreuves ; il détourne M[me] Legras, et plus tard M[me] de Miramion d'entrer en religion. Il lui semble que se cloîtrer est pour une âme une sorte de désertion, comme si un soldat devait se réfugier dans une bastille un jour de bataille. Enfin, quoiqu'il soit de son siècle et qu'il ait quelques-uns des préjugés de son état, quoiqu'il ait bien de la peine à se figurer qu'un huguenot puisse être de bonne foi, et qu'il croie franchement qu'il ne saurait se sauver dans sa religion, il ne veut pas que l'on suive vis-à-vis des protestants d'autres voies que celles de la douceur et de la persuasion. Sa parfaite bonté, si singulière en son siècle, lui dicte ces belles paroles : « La conversion des hérétiques aussi bien « que des pécheurs est un effet de la pure miséricorde de « Dieu et de sa toute-puissance, qui arrive plus vite quand on « n'y pense pas que quand on la cherche ». Il n'est point partisan des controverses entre docteurs des deux religions ; il lui semble qu'il y a dans ces exercices plus de vanité de lettrés que de véritable esprit chrétien. « Jamais hérétique n'a été converti « par la force de la dispute, ni par la subtilité des arguments... « Nous croyons les hommes, non parce que nous les regardons « comme savants, mais parce que nous les estimons bons et que « nous les aimons. »

Il disait encore que le jour où l'Eglise serait parfaite, la Réforme n'aurait plus de raison d'être, et, en travaillant à la perfection de l'Eglise, il croyait travailler plus efficacement à la conversion des huguenots qu'en discutant avec eux ou en les persécutant.

Il poussait si loin le scrupule, à cet égard, qu'il refusait de solliciter les juges pour les catholiques qui avaient un procès avec des huguenots. — « Que savez-vous, disait-il, si le catholique « est bien fondé à demander en justice ce qu'il demande ? Il y a « bien de la différence entre être catholique et être juste. »

Les quatre personnages dont nous venons de parler : saint François de Sales, Mme de Chantal, saint Vincent de Paul et Mme Legras n'ont été que les chefs d'une nombreuse armée d'hommes de bien et de femmes de grand cœur ; ne pouvant les citer tous, nous avons préféré mettre en relief ces quatre nobles figures qui représentent tout ce que le mouvement religieux du dix-septième siècle eut de plus généreux et de plus pur. L'Eglise peut les montrer avec fierté à ses amis et à ses ennemis, et l'humanité les comptera toujours au nombre de ses fils les plus nobles et les meilleurs.

LA « COMPAGNIE DU TRÈS-SAINT-SACREMENT »

L'Eglise française a certainement donné au monde un très noble spectacle, pendant les cinquante premières années du XVII[e] siècle. Elle s'est d'elle-même et par ses propres forces réformée, disciplinée, instruite et moralisée, et s'est remise à un si haut degré de gloire qu'elle ne paraît avoir été, à aucune époque, plus puissante sur les âmes ni plus respectée des autres nations. Elle a pris à cœur de se faire aussi grande par l'ardeur de sa charité que par les lumières de sa foi, et elle a combattu la misère privée et publique avec un dévouement si admirable et une persévérance si héroïque, que le monde n'en avait point encore vu de pareils. Ces justes hommages, aucun homme de bonne foi ne saurait les lui refuser.

Mais personne, non plus, ne voudrait soutenir que l'Eglise de France ne s'est jamais trompée et que son œuvre ait été toujours et en tous points parfaite, ce qui ne s'est jamais dit, en aucun temps, d'aucune œuvre humaine.

Il est certain que l'œuvre catholique du XVII[e] siècle prête par plus d'un point à la critique, et comme l'idée religieuse est, de toutes, celle qui a le don de passionner le plus les hommes, on ne s'étonnera pas qu'elle ait engendré, en même temps que les plus hautes vertus, les erreurs les plus étranges et les abus les plus monstrueux. C'est le propre de la passion d'entraîner l'homme aux extrêmes, dans le mal comme dans le bien.

Les idées sont, comme les corps, sujettes à des maladies, qui les déforment, les empoisonnent et finissent par les changer en des vices du tout contraires aux vertus qu'elles paraissaient d'abord représenter.

Le catholicisme français du XVII[e] siècle a eu ainsi ses maladies mentales et morales ; nous nous proposons de les étudier, ici, avec la même impartialité que nous croyons avoir apportée à l'étude de ses bienfaits.

L'histoire de la *Compagnie du Très-Saint-Sacrement* nous servira à montrer comment le sens de la charité peut se pervertir

sous l'influence du fanatisme et dégénérer logiquement en une abominable hypocrisie. Nous emprunterons cette leçon à l'excellent livre de M. Raoul Allier (*La Compagnie du Très-Saint-Sacrement de l'autel. La Cabale des dévots*, 1627-1666, — Paris, Colin, 1902, in-8°), calqué presque tout entier lui-même sur le ms. 14.489 du fonds français de la Bibliothèque nationale, intitulé *Annales de la Compagnie du Saint-Sacrement, par le comte Marc-René de Voyer d'Argenson.*

La Compagnie du Saint-Sacrement, que nous appellerons désormais, pour plus de brièveté, la Compagnie, eut pour fondateur un grand seigneur très mystique, le duc de Ventadour.

Catholique très fervent et ennemi redouté des protestants, qu'il avait fièrement combattus en 1623 et 1625, le duc s'était fiancé, en 1619, à Marie-Liesse de Luxembourg-Pinei, alors âgée de huit ans, et l'avait épousée en 1623, lorsqu'elle en eut douze. Il vivait avec elle comme avec une petite sœur et, tandis qu'il avait toutes les idées d'un prêtre, la jeune duchesse prenait insensiblement toutes celles d'une religieuse.

Au mois de mai 1627, le duc sentit tout à coup la clarté se faire en son esprit et confia à un religieux, aussi mystique que lui, le grand dessein qu'il avait formé pour la plus grande gloire de Dieu. Enthousiasmé par son projet, il ne songea plus qu'à s'y consacrer corps et âme et encouragea fort les dispositions de sa femme à embrasser la vie religieuse. Le 24 septembre 1628, les deux époux se présentèrent ensemble à l'église des Carmélites d'Avignon et firent vœu de « transformer leur très pur amour « conjugal en le très pur amour angélique ». Le 19 septembre de l'année suivante, la duchesse entrait comme novice au Carmel d'Avignon, où elle prit le voile en 1634. Le duc resta provisoirement dans le siècle, puis finit par entrer dans les ordres en 1641 ; mais l'accomplissement de son grand dessein fut désormais l'unique passion de sa vie.

L'idée de M. de Ventadour était, il faut le reconnaître, et très grande et très belle. Il avait remarqué que les innombrables œuvres catholiques déjà établies, et qui allaient tous les jours en se multipliant, avaient une tendance naturelle à se spécialiser ; les unes s'occupant d'enseignement, les autres s'adonnant à la contemplation, celles-ci à la prédication, celles-là au secours des malades ; cependant leurs efforts manquaient de cohésion et n'obtenaient pas tous les effets qu'ils auraient pu produire avec une meilleure direction. M. de Ventadour songea à créer une

sorte de Comité central des œuvres religieuses, une manière d'état-major général de l'armée spirituelle, qui dresserait les plans de campagne et ferait donner chaque troupe sur les points les plus menacés.

La Compagnie se donna pour premier objet « de faire honorer « partout le Saint-Sacrement et procurer qu'on lui rende tout le « culte et le respect qui sont dus à Sa divine Majesté ». Les confrères s'engageaient à donner les premiers l'exemple de la piété, à assister tous les jours à la messe, à avoir chez eux dans leur oratoire quelque tableau ou image, qui leur rappellerait sans cesse leur engagement d'honorer spécialement le Saint-Sacrement. S'ils rencontraient le viatique dans la rue, ils devaient descendre de cheval ou de carrosse et l'accompagner jusque chez le malade. Ils s'engageaient à reprendre avec fermeté et courage tous ceux qui parleraient mal devant eux des choses de la religion. Ils promettaient de tout faire pour élever leurs familles dans les mêmes sentiments.

A cette première obligation, toute de piété et de dévotion, s'ajoutait le devoir de discipline, si étroitement formulé qu'on pourrait y reconnaître l'influence de la Société de Jésus. La Compagnie insistait avec force sur « la subordination des membres « entre eux et de tous ensemble à l'égard du supérieur et direc- « teur, par le seul titre de la charité, qui ne rend pas moins sou- « mise leur obéissance volontaire que celle dont on s'acquitte « par vœu dans les congrégations régulières ».

Elle ne voulut pas délimiter le champ de son action, mais au contraire l'étendre à toutes les œuvres et à toutes les formes de la charité. Elle prétendit à secourir les pauvres, les vieillards, les infirmes et les malades ; à distribuer les consolations spirituelles à tous ceux qui en avaient besoin ; à retirer du vice ou de l'erreur tous ceux qui y croupissaient, à les réveiller à la vie spirituelle et morale et à les conduire au salut. Rien ne lui fut étranger de ce qui pouvait restreindre l'empire du mal et augmenter dans le monde la somme du bien — tel qu'elle l'entendait.

Ce fut une institution de combat, animée d'un intense esprit de prosélytisme et dirigée par des hommes que le monde avait formés, dès longtemps, aux tâches les plus épineuses de la politique et de la diplomatie.

Les premiers associés de M. de Ventadour furent le capucin Philippe, l'abbé de Grignan, qui fut plus tard évêque de Saint-Paul-Trois-Châteaux, puis d'Uzès ; Henri de Pichery, maître

d'hôtel ordinaire du roi ; le jésuite Suffren, confesseur de Marie de Médicis ; le marquis d'Andelot, lieutenant général de Champagne ; François de Coligny, son fils ; Zamet de Saint-Pierre, neveu de l'évêque de Langres ; Gédéon de Vic, maréchal de camp ; le P. de Condren, général de l'Oratoire ; Jean de Galard-Béarn, ambassadeur de France à Rome ; les évêques de Bazas et de Saint-Flour.

On voit par ces noms que nous n'avions pas tort de comparer la Compagnie à un état-major. Elle resta très aristocratique et très choisie, au moins dans sa direction. Mais elle s'affilia tous ceux qui pouvaient la servir et en qui elle pouvait avoir pleine confiance ; elle eut parmi ses affiliés des bourgeois, des marchands, des gens de justice et d'affaires, qui l'aidèrent puissamment de leurs conseils et de leur bourse.

Elle rayonna sur toute la France. On lui connaît cinquante-trois succursales dans les provinces. On a publié les registres des compagnies particulières de Bordeaux, Limoges, Grenoble et Marseille. Clermont avait la sienne dès 1649.

Mais ce qui lui donne sa physionomie propre et la distingue de toutes les œuvres que nous connaissons, c'est le mystère dont elle s'est entourée pendant toute sa carrière, c'est le secret inviolable gardé par tous ses membres sur toutes ses opérations.

La Compagnie du Saint-Sacrement fut une société secrète, une véritable puissance occulte, dont les contemporains purent soupçonner l'existence, mais ne connurent jamais l'organisation.

Il paraît presque incroyable qu'une société ait pu vivre quarante ans, avoir son siège à Paris et ses succursales dans les plus grandes villes du royaume, tenir chaque mois des réunions, correspondre avec ses agents et se mêler d'affaires innombrables, sans que l'autorité royale, ou même l'autorité religieuse, aient connu de science certaine les statuts, l'organisation et le fonctionnement de cette société. Et cependant, il en fut ainsi. L'archevêque de Paris ignora toujours l'existence de la Compagnie du Saint-Sacrement. Le roi ne la connut pas davantage. Les contemporains ne parlent jamais que de « la cabale des dévots », donnant à entendre par là qu'ils attribuaient aux intrigues des dévots mille faits singuliers qu'ils ne s'expliquaient pas autrement que par leur intervention, mais ils ne savaient pas comment cette intervention se produisait ni quels étonnants ressorts les dévots pouvaient faire jouer.

Il semble tout d'abord inexplicable qu'une association qui ne se

proposait que des fins spirituelles ou charitables, ait cru de son intérêt de se dissimuler aussi complètement.

Ne peut-on honorer au grand jour le Saint-Sacrement? Est-il nécessaire de se cacher pour secourir les malades, pour évangéliser les foules, pour combattre le vice ou l'hérésie? Pourquoi toute cette ombre? Pourquoi tout ce mystère?

C'est que les hommes qui prirent, les premiers, la direction de la Compagnie étaient des politiques et apportèrent dans leur œuvre l'esprit tortueux et compliqué que leur avait donné la vie de Cour. La Cour est le pays de l'intrigue, le pays où le fou du roi seul a le droit de dire la vérité ; où les visages mentent comme les paroles, où nul ne peut se vanter de posséder un ami, où, sous des apparences courtoises, se dissimulent mal les ambitions féroces et les convoitises effrénées. Dans un milieu pareil, celui-là seul pourra prétendre à quelques succès qui saura observer, se taire, dissimuler ses sentiments, cacher ses désirs, se pousser à travers ceux qui montent et miner le crédit de ceux qui lui font obstacle. Si dévot qu'il fût, M. de Ventadour connaissait les mœurs et habitudes de la Cour et les transporta naturellement, presque sans y songer, dans la Compagnie. Il eut autour de lui des politiques, comme lui, des hommes de gouvernement qui connaissaient tout le prix du secret en affaires et qui trouvèrent très simple d'appliquer en matière spirituelle ou charitable ce qu'ils avaient toujours pratiqué dans le gouvernement ou l'administration.

Et voilà le grand mot lâché ! La Compagnie ne fut pas autre chose qu'une administration. Administration savante, laborieuse, active, toute faite en vue du but à atteindre, mais corrompue et gâtée, dès le jour de sa naissance, par son principe politique, par l'idée même, que se firent ses premiers chefs, de ses devoirs et de ses droits.

Le secret leur parut si bien être la condition suprême du succès qu'ils apportèrent au choix des membres un soin extrême, pour se garder d'être surpris, et qu'ils distinguèrent soigneusement les simples membres d'avec les officiers, seuls initiés à toute la politique de la Compagnie. Les membres, soit à Paris, soit en province, devaient faire abstraction de leur personnalité et obéir à l'impulsion qu'ils recevaient d'en haut. Les officiers renouvelés, il est vrai, tous les trois mois, mais toujours choisis dans un petit cercle très restreint, gouvernaient seuls la Compagnie et réglaient ses mouvements, sans autre contrôle que celui qui

pouvait résulter de la discussion à huis clos. Quelques hommes, ne relevant que de leur seule conscience, mettaient en branle toute la formidable machine et la menaient au gré de leur volonté et de leurs passions. Là était peut-être le secret de leur puissance et de leur succès, là aussi était le danger.

Les officiers de la Compagnie étaient, en effet, de véritables fanatiques, qui tenaient pour incontestable la fameuse maxime : « Hors de l'Eglise point de salut », et qui, dans leur dévorante charité, estimaient de leur devoir rigoureux d'employer tous les moyens en leur pouvoir, si étranges, si violents, si cruels, si atroces qu'ils pussent être, pour garder à l'Eglise toutes ses brebis fidèles, pour lui ramener toutes ses brebis égarées.

Si nous avions à juger ces hommes, nous devrions les absoudre de tout blâme, puisqu'ils ont cru très sincèrement agir au mieux pour le salut de leurs frères. Nous ne les jugeons pas, nous voulons seulement marquer les conséquences terrifiantes auxquelles devait aboutir leur conception de la charité.

Ils crurent que l'aumône et la bienfaisance constituent, au profit du bienfaiteur, un droit sur la conscience de la personne secourue. Ils crurent que l'aumône devait être un instrument de moralisation et un moyen direct de ramener les brebis au bercail. — On ne peut, en vérité, leur en faire un crime, car la plupart des hommes ont encore aujourd'hui la même idée ; mais nous n'hésitons pas à dire que cette idée est une erreur complète, une erreur abominable, qui entraîne avec elle les conséquences les plus mauvaises et les plus immorales. La charité est un étroit devoir du chrétien, qui doit, suivant son pouvoir, donner à manger à ceux qui ont faim, à boire à ceux qui ont soif et vêtir ceux qui sont nus, parce que ces pauvres sont ses frères et qu'à ce titre seul il leur doit secours et assistance ; mais sa charité perd immédiatement tout mérite et dégénère en une odieuse tyrannie, si, pour prix du pain, du vin ou de l'habit qu'il donne, il s'arroge le droit de contrôler la conduite de son frère, de lui donner des conseils qu'on ne lui demande pas, de le morigéner, de le contraindre, de lui défendre telles ou telles actions, de lui commander telle ou telle attitude. Cela n'est plus de la charité, c'est de l'oppression, c'est de la violence, c'est une leçon de bassesse et d'hypocrisie. La Compagnie du Saint-Sacrement est tombée dans cette erreur. Elle a fait de l'aumône un moyen de gouvernement.

La connaissance des hommes est la grande affaire des politiques ; ils tâchent à deviner les secrètes pensées de ceux à qui

ils ont affaire, de les deviner, de les percer, et ils s'entourent de toutes sortes de renseignements pour connaître, le plus exactement qu'il se peut, le plus grand nombre d'hommes possible. Toute administration vit de surveillance, et, il faut bien le dire, d'espionnage. C'est une triste nécessité de notre condition humaine, que les gouvernements honnêtes cherchent à restreindre et que les autres tendent au contraire à développer. La Compagnie du Saint-Sacrement n'a vécu que d'espionnage et de délation. Elle a été un immense comité de renseignements, prêt à accueillir toutes les dénonciations, et à poursuivre, par des voies détournées et occultes, la perte de tous ceux qu'elle estimait trop ouvertement hostiles à la religion.

Telles sont les tares originelles qui ont fait de la Compagnie du Saint-Sacrement une société si singulière, où se mêlent de façon si bizarre et si intime le sacré et le profane, l'admirable et l'odieux, le sublime et l'abject. Son histoire est un bon sujet de méditation à proposer aux esprits simplistes, qui jugent tout d'un mot et sont aussi prompts à la condamnation qu'à l'éloge. Cette histoire, si prodigieusement mêlée de bien et de mal, est un véritable cas de conscience historique.

Nous ne pouvons entrer dans le détail de toutes les opérations de la Compagnie, nous choisirons seulement quelques-uns des actes les plus marquants de sa carrière, qui nous permettront de la prendre sur le fait et de la voir à l'œuvre dans la réalité même.

La misère était terrible dans la France de Louis XIII, les grosses dépenses des guerres, l'état arriéré de l'agriculture et de l'industrie, la mauvaise répartition des tailles, le passage incessant des gens de guerre laissaient le pays languissant, ruiné et presque désespéré. La Compagnie accomplit de véritables miracles ; innombrables furent les pauvres qui reçurent d'elle secours et réconfort, mais leur amendement spirituel fut toujours le but principal de ses efforts, elle estima toujours que l'aumône devait être un encouragement à bien penser et à pratiquer.

« La vue continuelle que l'on aura comme la fin principale de « cette assemblée, ainsi que de toute aumône chrétienne, sera de « ramener incessamment les pauvres à l'esprit et aux devoirs de « la religion... Si l'on rencontre des pauvres qui ne soient pas « suffisamment instruits aux principes de la foi, ou qui négligent « de s'acquitter de leurs devoirs, on les avertira que, s'ils ne « changent, on les abandonnera : comme en effet, si dans le mois « suivant, ils ne se sont fait instruire et qu'ils ne rapportent le

« témoignage de celui qui les aura catéchisés, on leur refusera « l'aumône jusques à ce qu'ils aient satisfait à ce que dessus. » (*Ordre à tenir dans la paroisse de Saint-Sulpice, pour le soulagement des pauvres honteux*, 1652.)

Si les indifférents étaient délibérément abandonnés à leur malheureux sort, les scandaleux, les impies et les hérétiques étaient activement recherchés et poursuivis par la Compagnie.

Elle déployait une extrême énergie contre les Madeleines non repenties qui pullulaient dans Paris. Elle avait commencé par venir au secours de celles qui marquaient vouloir revenir au bien ; mais ses ressources ne suffisant pas à nourrir toutes ces pécheresses, qui souvent retournaient au péché, sitôt qu'elles avaient été secourues, la Compagnie entreprit de créer pour elles une maison de refuge ; elle ne put parvenir à réunir les fonds nécessaires et ne songea, dès lors, qu'à leur faire rude guerre et à les traquer partout où elle le pouvait. A Saint-Sulpice, par exemple, elle réussit à gagner à ses vues le bailli de la paroisse. Une enquête de moralité était faite sur toute personne qui venait s'installer dans le quartier ; sur la dénonciation des confrères, le bailli intervenait, de la manière la plus simple et la plus expéditive. Il se présentait de bon matin au domicile de la brebis galeuse, « l'emmenait en chemise, avec une seule cotte et en pan« toufles dans ses prisons, donnant en proie à ses sbires tout ce « qu'elle avait dans sa chambre » et la gardait quinze jours prisonnière, au pain et à l'eau, la mettant ainsi « hors d'état de faire « du mal jusqu'à ce qu'elle fût remise en équipage, ce qui allait « loin, et l'empêchait d'ailleurs de revenir sur la paroisse, aussi « bien que celles qui en entendaient parler et qui craignaient « pareil traitement ».

La Compagnie avait créé dans chaque paroisse des assemblées de charité, qui ignoraient son existence, mais suivaient son inspiration et lui dénonçaient toutes les impiétés qui pouvaient se commettre dans l'étendue de la paroisse. On savait ainsi qui travaillait le dimanche ou les jours fériés, qui donnait à boire ou à manger pendant les offices, qui n'observait pas les jours maigres et le carême. La Compagnie appelait l'attention de l'autorité sur les marchands impies, sur les cabaretiers scandaleux, sur les bouchers qui vendaient de la viande les jours maigres. Les protestants avaient le droit de se fournir de viande aux boucheries de Charenton ; la Compagnie fit tant et si bien qu'elle leur fit retirer ce privilège et les obligea à venir s'approvisionner aux

boucheries de l'Hôtel-Dieu (1638). Une amende de 300 livres punissait les bouchers assez imprudents pour vendre de la chair les jours d'abstinence.

Les anciennes lois de la monarchie condamnaient les blasphémateurs à des peines très rigoureuses; mais, depuis François I[er], ces lois n'avaient pas été renouvelées et étaient peu à peu tombées en désuétude. En 1633, la Compagnie eut avis « qu'un insigne « blasphémateur était prisonnier pour ses impiétés et que M. de « la Nauve était son rapporteur. Aussitôt elle députa vers M. le « chancelier pour empêcher qu'on ne tirât cette affaire du Parle- « ment et chacun sollicita les juges de sa connaissance pour les « convier à faire une justice exemplaire de ce malheureux, qui, « après de grandes longueurs de procédure, fut à la fin condamné « et exécuté en Grève, le 28 janvier 1639 ». (*Annales de la Compagnie*, p. 22.)

La Compagnie ne fut probablement pas étrangère à l'édit que le roi lança, au mois de mai 1629, contre les blasphémateurs publics de Dieu, de la Vierge ou des saints. Ils étaient condamnés à l'amende jusqu'à la quatrième récidive, au pilori pour la cinquième; à la sixième fois, on leur coupait la lèvre supérieure ; à la septième, la lèvre de dessous; à la huitième, ils avaient la langue arrachée.

La Compagnie « chargea des particuliers de convier le lieute- « nant civil et le prévôt des marchands à se servir de l'ordon- « nance pour empêcher les jurements qui se faisaient tous les « jours à la Grève et sur les autres ports de la rivière ».

En 1649, un « misérable déiste » fut mis à la Bastille, et, comme il ne pouvait payer sa dépense, il en serait bientôt sorti si la Compagnie n'eût fourni à sa subsistance pour empêcher sa mise en liberté. « Mais, ajoute d'Argenson, comme les méchants trou- « vent toujours trop de protection parmi le monde, il fut à la fin « mis en liberté. »

L'édit de Louis XIII fut renouvelé par Louis XIV, en 1651 et 1655, et, de cette dernière date à l'année 1661, on ne compte pas moins de onze arrêts du Parlement rendus contre les blasphémateurs. L'un d'eux est pendu et étranglé « pour avoir juré le saint « nom de Dieu en jouant aux cartes et aux quilles ». D'autres sont condamnés aux galères, un autre est condamné à faire amende honorable, à avoir les deux lèvres fendues, à être rompu vif, puis brûlé ; ses cendres devaient être jetées au vent. C'est ce que l'on appelait alors venger Dieu.

Les protestants n'étaient pas vus d'un meilleur œil que les blasphémateurs par la Compagnie. Le F. Philippe, l'un de ses premiers membres, ne pouvait songer sans horreur aux années du règne d'Henri IV : « L'erreur et l'impiété étaient alors si com« munes et si fécondes, que les actions brutales de la plupart des « Français donnaient une si grande horreur de vivre aux gens « de bien, qu'ils désiraient plutôt la mort qu'ils ne faisaient la « vie. Le huguenot était comme le maître, tout tremblait sous les « menaces de son insolence et à peine le pauvre religieux et « l'homme catholique reconnaissaient-ils son couvent et sa pa« roisse. La furie des uns avait tout renversé et la douceur des « autres avait cédé à leur rage. »

La Compagnie se donna pour tâche de surveiller les religionnaires et d'observer « leurs séductions, dogmatismes, prêches, « assemblées, hôpitaux, écoles, profanations, irrévérences, solli« citations de domestiques, transgressions des fêtes et autres « délits semblables ». Elle engagea les curés de paroisse à lui signaler tous les faits de ce genre dont ils pourraient avoir connaissance. Sous son impulsion, les comités de paroisse rivalisèrent de fanatisme. A Saint-Nicolas, on dresse des listes de tous les délits imputables aux huguenots, on engage les propriétaires à ne pas leur louer leurs maisons. A Saint-Etienne-du-Mont, on informe sur le fait d'un protestant qui s'est avisé de donner des leçons de grec et de latin. On cherche, en dépit de l'Edit de Nantes, à leur fermer l'accès des corps de métier. Une huguenote ayant acheté au roi un brevet de maîtresse lingère, on incite la corporation à ne pas la recevoir, on l'oblige à plaider, on gagne ses juges pour qu'ils ne rapportent point son procès, on la traîne ainsi de quartier en quartier pendant sept ans, et, quand on apprend que le rapporteur va conclure en sa faveur, on l'entoure, on lui promet de lui rembourser tous les frais qu'elle a faits et on obtient qu'elle se désiste. Il ne sera pas dit qu'une huguenote aura été admise dans la corporation des lingères de Paris.

Si l'on connaît quelque huguenot besogneux, on l'assiste ; mais on lui fait entrevoir qu'il faut qu'il se convertisse pour que l'assistance continue. S'il se convertit, on lui donne une gratification, sans se douter qu'il n'est pire simonie que ce commerce des âmes.

Si quelque huguenot est malade, on lui dépêche de bons dévots, qui entreprennent, malgré lui et ses proches, de le convertir et de le sauver.

On cherche par tous les moyens à restreindre les dernières libertés accordées aux huguenots. On les pourchasse de poste en poste, sans paix ni trêve.

Dans les dernières années de sa longue carrière, la Compagnie s'intéresse à la Mission royale du pays de Gex, dirigée par M. d'Aranthon, évêque de Genève. Elle applaudit à la destruction des temples, elle trouve de l'argent pour les singuliers missionnaires qui assiègent le chevet des mourants et n'épargnent aux esprits faibles ni les vexations ni les menaces.

Non seulement la Compagnie poursuivait de ses haines vertueuses les scandaleux, les blasphémateurs et les hérétiques; mais elle s'attaquait aussi — et peut-être avec un redoublement de colère — aux catholiques qui s'écartaient sur quelque point de la pure orthodoxie.

Nous verrons prochainement la part considérable prise par la Compagnie à la querelle janséniste, nous nous contenterons aujourd'hui d'examiner son rôle dans l'affaire du compagnonnage et dans le procès de l'illuminé Morin.

Le « bon Henri », un charitable cordonnier, dont la Compagnie avait favorisé les pieuses entreprises, avait surpris entre les ouvriers qui peuplaient les ateliers des signes d'intelligence qui leur permettaient de se reconnaître et de se grouper ; il avait deviné qu'il existait entre eux des liens secrets, absolument semblables d'ailleurs à ceux qui rattachaient entre eux les membres de la Compagnie. Il avait tout aussitôt tenu pour suspectes ces associations, qu'il croyait avoir découvertes, et avait fait part de ses soupçons à ses supérieurs spirituels. On l'avait engagé à continuer ses investigations, à réunir des éléments de preuves, et un jour arriva où le dossier de l'affaire fut assez complet pour que la Compagnie pût se faire une idée exacte de ce dont il s'agissait.

Les compagnons d'un très grand nombre d'industries formaient entre eux des associations secrètes, qui leur permettaient souvent de combattre avec succès l'omnipotence patronale et d'obtenir des avantages qu'ils n'eussent jamais obtenus s'ils étaient restés isolés.

Ces associations, qui remontaient très loin, avaient été à l'origine parfaitement publiques; le clergé les avait bénies et protégées; puis, comme il lui est arrivé trop souvent, il s'était rangé du côté des riches et des puissants et avait déclaré les associations ouvrières illicites. Elles avaient continué, et les gens simples qui les composaient avaient cru pouvoir, sans crime, les

recommander eux-mêmes à la protection divine. Des cérémonies d'initiation, inspirées du baptême chrétien et de la messe, étaient célébrées par les dignitaires des compagnonnages et témoignaient presque toujours chez eux d'un vif sentiment religieux. Mais la Compagnie vit dans ces cérémonies des rites diaboliques, et dans les compagnonnages des associations infernales, contre lesquelles elle chercha immédiatement à armer le bras séculier. Elle commença par faire condamner le compagnonnage par la Sorbonne. Le 21 septembre 1645, la Faculté de théologie déclara le serment prêté par les associations ouvrières « plein d'irrévé« rence et répugnant à la religion et n'obligeant en aucune façon « ceux qui l'avaient ci-devant fait ».

En juin 1646, elle obtint de l'archevêque de Paris un monitoire contre le compagnonnage ; on engageait tous ceux qui connaîtraient quelque fait nouveau au sujet des associations ouvrières à le déclarer sous peine d'excommunication.

Le 14 mars 1655, la Sorbonne lança une nouvelle condamnation contre les compagnons, déclarant qu'en leurs pratiques « il y a « péché de sacrilège, impureté et blasphème contre les mystères « de la religion ». Le serment prêté par les compagnons ne les lie point ; ils sont au contraire « obligés en conscience de décla« rer ces pratiques aux juges ecclésiastiques, et même, si besoin « est, aux séculiers qui y peuvent donner remède ». Ils ne peuvent demeurer dans ces associations sans péché mortel.

Armée de ces sentences, et ayant réussi à créer un nouveau délit jusqu'alors inconnu, la Compagnie dénonça les associations ouvrières à tous les curés de paroisse, fit dissoudre leurs réunions, les traqua jusque dans l'enclos du Temple, où ils étaient à l'abri de la juridiction de l'archevêque, et ne cessa jusqu'à son dernier jour de les persécuter.

Une histoire plus significative encore, et qui nous paraît bien résumer tout l'esprit de la Compagnie, est la poursuite d'un pauvre illuminé appelé Morin, dont le cas relevait bien plutôt de a médecine que de la justice.

Simon Morin était né vers 1622 à Richemont, près d'Aumale, dans le pays de Caux. Commis chez le trésorier de l'extraordinaire des guerres, puis écrivain copiste, il fit la connaissance de quelques illuminés dont les doctrines le séduisirent et, à la suite d'une rafle de police, fut emprisonné à l'officialité de Paris. Les juges d'Eglise le trouvèrent surtout faible d'esprit et le remirent en liberté.

Pendant qu'il était en prison, une demoiselle Malherbe, qui visitait les prisonniers, avait été touchée de sa patience et de sa résignation et fut sa première disciple. Redevenu libre, il prêcha ses doctrines, fit impression sur quelques esprits simples, et ses succès lui valurent une nouvelle incarcération. Il fut arrêté le 28 juillet 1644 et conduit à la Bastille, où il resta vingt et un mois.

En 1647, il publia ses « *Pensées*, dédiées au Roi. Naïve et sim- « ple déposition que Morin fait de ses pensées aux pieds de Dieu, « les soumettant au jugement de son Eglise très sainte, à laquelle « il proteste tout respect et obéissance, avouant que, s'il y a du « mal, il est de lui ; mais, s'il y a du bien, il est de Dieu et lui en « donne toute gloire. Suppliant très humblement toutes personnes, « de quelque condition qu'elles soient, de le supporter un peu « pour Dieu, à cause de la vérité qu'il a à dire, et pour laquelle il « encourrait la condamnation de Dieu, s'il se taisait » — (Avec approbation, 1677, in-8°, 176 pages.)

Sa doctrine était celle des « Frères du libre esprit », qui depuis le Moyen-Age n'avait pas disparu. Il y a trois règnes : celui du Père, qui correspond à la loi de Moïse ; celui du Fils, ou de la Grâce ; celui du Saint-Esprit, ou de la Gloire. Dieu gouvernera désormais les âmes par des moyens purement intérieurs, sans qu'il soit besoin de pratiques extérieures, de culte, de sacrements, ni de l'intermédiaire de l'Eglise.

Morin était si persuadé de la vérité de sa doctrine, qu'il alla lui-même offrir ses pensées au curé de Saint-Germain-l'Auxerrois, et quand le prêtre lui demanda de qui il tenait sa mission, il répliqua que sa mission était encore beaucoup plus certaine que celle du curé, le curé l'ayant reçue des hommes, et lui la tenant de Jésus-Christ incorporé dans sa propre personne.

Le curé de Saint-Germain dénonça à la police l'inoffensif rêveur, qui se cacha sous un faux nom dans une maison de l'île Notre-Dame, avec sa femme et ses enfants.

Arrêté pour la troisième fois et ramené à la Bastille, il en sortit encore, le 7 février 1649, après avoir signé une rétractation formelle de ses erreurs. Quatre mois plus tard, il la renouvela encore pour plus de sûreté.

Au fond, il n'avait pas renoncé à ses idées ; mais la Compagnie veillait et le fit prendre sur la dénonciation d'un controversiste de bas étage, nommé Jean Beaumais, qui avait feint de vouloir être de la secte et de vouloir être instruit. Comme la Bastille n'en voulait plus, on le remit à l'officialité, où la Compagnie le fit rete-

nir longtemps, « nourri des aumônes du coffret », dit d'Argenson.

Au mois d'août 1650, elle fit avertir l'assemblée générale du clergé de ce qu'elle avait fait, et lui laissa entendre que, pour un don une fois fait de 1000 à 1200 livres, elle n'entendrait plus parler de Morin, ni de François d'Oches, son complice.

Quand la Compagnie eut l'argent, elle voulut obtenir un châtiment public et fit transférer Morin à la Conciergerie. Le Parlement se refusa à envoyer le pauvre homme en place de Grève et le fit mettre aux Petites-Maisons, d'où une nouvelle rétractation le tira en 1656.

A peine libéré, Morin recommença à dogmatiser. A force de prêcher que l'esprit du Christ peut être en tout homme, il avait fini par croire que le Christ vivait réellement en lui. En 1661, il composa un livre sur sa doctrine et eut la hardiesse de le jeter, un jour, dans le carrosse du roi.

Après ce coup d'éclat, il disparut et l'on eût peut-être perdu sa trace si un autre illuminé, tout aussi fou pour le moins, mais du bon parti, ne se fût chargé de le retrouver. Des Maretz de Saint-Sorlin n'avait pas publié de *Pensées*, mais, dans ses *Avis du Saint-Esprit au Roi*, s'était donné comme l'envoyé du ciel pour faire une réformation universelle, et avait promis au roi et au pape une armée de 144.000 dévoués, qui détruiraient les Turcs, les jansénistes et les athées. Ce fut ce dément qui donna la chasse à ce fou.

Il parvint à découvrir sa retraite, capta sa confiance par des flatteries, le fit parler, et le livra à la police le 18 février 1662.

M. Grandin, docteur de Sorbonne et membre de la Compagnie, l'examina au point de vue de la foi.

Le roi fut intéressé au procès, qui fut poursuivi devant le Châtelet, puis devant le Parlement.

Le 13 mars 1663, le Parlement confirma la condamnation, et M. de Lamoignon, membre de la Compagnie, demanda à Morin s'il était écrit quelque part que le Nouveau Messie passerait par le feu. Morin répondit en s'appliquant les paroles du prophète : « Tu m'as examiné par le feu et aucune iniquité n'a été trouvée « en moi ».

Le 14 mars, il fut brûlé en place de Grève ; quatre de ses complices furent battus de verges et marqués à l'épaule devant son bûcher. Sa femme et son fils furent bannis de Paris et de sa vicomté.

Ce fut une des plus éclatantes, mais des dernières victoires de

la Compagnie. Elle s'occupait de tant d'œuvres, elle mettait la main à tant d'affaires, elle avait tant de confidents et d'agents que c'était miracle si son secret n'était pas encore connu de tout le monde.

Les magistrats, les gens en place, les simples particuliers avaient comme un vague soupçon de se trouver enveloppés dans une vaste intrigue, dont ils n'apercevaient pas tous les fils, mais dont ils constataient journellement la puissance. Il leur semblait que le sol fût miné sous leurs pas, et l'espionnage organisé par la Compagnie commençait à ôter toute franchise et toute sécurité aux relations sociales.

Comme on ne connaissait ni les statuts ni les délibérations de la Compagnie, et que le bien qu'elle faisait l'était par le moyen d'intermédiaires et de tierces personnes, on n'était point porté à lui en attribuer le mérite, et l'on chargeait, au contraire, la Cabale des dévots de tous les faits de rigueur et d'arbitraire, de tous les dénis de justice que l'on voyait se produire chaque jour.

Une sourde irritation commençait à se manifester contre les gens qui affectaient trop de dévotion et de rigorisme. Molière osa mettre les faux dévots à la scène dans *Tartuffe* et dans *Don Juan*.

On a voulu voir dans *Tartuffe* la satire de la Compagnie : c'est une erreur. Tartuffe est un sinistre gredin, de mœurs relâchées, les confrères du Saint-Sacrement ont été en général de sincères croyants et des hommes de mœurs irréprochables. Tartuffe est un composé d'éléments disparates ; il y a en lui du janséniste, il y a du jésuite, il y a du papelard et de l'effronté. Molière a réuni en lui toutes les outrances, toutes les bassesses, toutes les grimaces, qui font de l'hypocrisie le plus laid et le plus répugnant de tous les vices ; mais son personnage est une création littéraire et non un portrait.

L'audace de Molière eut en France un immense retentissement. Elle soulagea la conscience publique, elle donna un corps, un nom, au vague sentiment de malaise qui pesait sur les esprits. La France comprit d'instinct que Tartuffe était cet ennemi caché, qu'elle ne pouvait surprendre, mais qu'elle avait deviné.

Juste au moment où montait contre elle le cri public, la Compagnie eut l'imprudence d'attirer sur elle l'attention et bientôt la colère de Colbert. Elle prit parti contre lui pour Fouquet. Elle contrecarra ses projets pour diminuer le nombre des moines, pour reculer à 25 ans l'âge canonique de l'ordination, pour alléger

la liste des fêtes chômées. Lamoignon alla jusqu'à dire à Colbert que c'étaient là de petites idées, bonnes pour une République helvétique, et qu'il ferait tort à un royaume chrétien de se régler là-dessus.

Mais on ne put ébranler le crédit de Colbert auprès du roi, et la Compagnie, sentant qu'elle allait être forcée de sortir du mystère qui la protégeait, se dispersa sans bruit : « Les officiers jugè-« rent qu'il était de la prudence de ne se plus assembler. Ils cru-« rent que Dieu n'avait plus leur service agréable par cette voie « et qu'il fallait céder à l'orage en attendant qu'il plût à la divine « Providence de faire renaître des jours de calme et de liberté. »

LE JANSÉNISME

Le Jansénisme a troublé la vie religieuse de la France pendant plus d'un siècle, et ses dernières traces apparaissent encore dans la constitution civile du clergé, qui fut, à notre avis, la faute capitale de la Révolution. Le Jansénisme est donc un fait extrêmement important de notre histoire religieuse. Si l'on ajoute qu'il met en scène des hommes de premier ordre et nous donne le beau spectacle d'une lutte d'opinions en pleine période autocratique, on comprendra tout l'intérêt qui s'attache à son histoire.

On pensera, d'autre part, qu'il est impossible de rien comprendre à cette longue querelle si l'on n'en connaît très bien le point de départ et les motifs. Pour que la bataille ait été si acharnée, il faut que les principes en jeu aient été de la dernière gravité et conséquence. Cependant ces principes sont d'une telle nature qu'un esprit positif, tel que les études scientifiques en construisent tant de nos jours, se refuserait à leur attribuer la moindre valeur et le moindre intérêt et serait tenté de traiter de guerre folle toute l'histoire du Jansénisme. Tout lui paraîtrait s'y tourner en fumée et s'évanouir, ou se réduire du moins à une chose si vague, si imprécise, si complètement en dehors de notre connaissance et de notre entendement, qu'il se demanderait comment de pareilles questions ont jamais pu passionner les hommes et agiter le monde.

L'historien est tenu de se montrer plus compréhensif et plus libéral, et, bien que nous reconnaissions que la question débattue par le Jansénisme ne soit pas du domaine normal de la raison, nous ne lui dénierons pour cela rien de sa grandeur ni de son importance. Nous la prendrons au sérieux, comme il sied de le faire dans la patrie de Pascal, et quand on parle d'une doctrine pour laquelle ont lutté et souffert pendant de longues années un grand nombre d'hommes de grand caractère et de haute vertu.

Cornelis Jansen, évêque d'Ypres, était mort le 6 mai 1638 et

avait laissé en manuscrit un grand ouvrage théologique, où il avait cherché à reproduire et à condenser toute la doctrine de saint Augustin sur la grâce et la prédestination au salut. Il déclarait par testament « qu'il ne pensait pas que l'on pût changer « quelque chose à son ouvrage, que si pourtant le Saint-Siège y « voulait quelque changement, il lui était un fils obéissant et « soumis, ainsi que de l'Eglise, au sein de laquelle il avait tou- « jours vécu jusqu'à ce lit de mort ».

Ses exécuteurs testamentaires, jaloux de donner au public l'ouvrage monumental de leur ami, le firent imprimer en secret et à la hâte, et l'in-folio, revêtu de toutes les licences d'usage et dédié au cardinal-infant, frère du roi d'Espagne, parut à Louvain, à la fin de l'été 1640. Il eut grand succès en Allemagne. Les calvinistes de Hollande lui firent très bon accueil. Dès 1641, il était réimprimé à Paris. Saint-Cyran, prisonnier à Vincennes, le lisait avec délices, et ne voyait personne, après saint Paul et saint Augustin, qui eût parlé plus divinement de la grâce. Il l'appelait « le livre de dévotion des derniers temps ». Il disait que ce livre « durerait autant que l'Eglise ». Le nom de Jansénius triomphait dans le monde des doctes et des gallicans.

Il n'en était pas de même chez les Jésuites et leurs alliés. Avant même que le livre fût imprimé, les Jésuites l'avaient dénoncé à Rome et avaient supplié le pape d'en interdire la publication, Paul V ayant défendu jadis toute nouvelle controverse sur la grâce.

Quand le livre eut paru, les attaques recommencèrent. Dans trois sermons prêchés à Notre-Dame, M. Habert, théologal de l'église métropolitaine, dénonça l'*Augustinus* comme suspect d'hérésie et alla jusqu'à appeler Jansénius « un Calvin rebouilli ». La guerre était déclarée; Saint-Cyran, enfin libre de prison, mobilisait contre Habert toutes les forces de son parti; le Jansénisme entrait en scène.

Le livre qui commençait de faire tant de bruit n'apportait à la science théologique aucune nouveauté. Il consistait presque entièrement en une collection de textes de saint Augustin mis en ordre et en concordance et tendant à démontrer « le premier « état de santé, où a été la nature humaine, sa maladie et sa « guérison ». Il prétendait expliquer seulement la doctrine augustinienne, qu'il regardait comme le fondement de la religion et de la vraie piété.

L'homme a été créé libre, et a vécu libre dans le Paradis ter-

restre, mais le péché originel lui a fait perdre cette liberté ; ayant choisi une fois la voie du mal et de la mort, il y est resté engagé à jamais et, livré à ses propres forces, il court infailliblement à sa perte. Il est tellement perverti et gâté, qu'il ne peut, de lui-même, vouloir et faire que le mal. Il est, par nature, rebelle, méchant et damné.

Cependant la Rédemption a rendu son salut possible par l'application d'un remède surnaturel, qui est la grâce. Cette grâce, Dieu la donne à qui lui plaît. Ceux qu'il en juge dignes dans ses insondables jugements ne peuvent ni la refuser ni lui résister. Elle leur inspire « un saint amour et un saint plaisir, qui leur font « trouver leur bonheur à s'attacher à Dieu et à observer sa loi ». Elle les conduit ainsi au salut. Ceux que Dieu laisse dans leur réprobation native y demeurent, et c'est justice ; car l'homme n'a strictement droit qu'à la condamnation, et le salut est pour lui pure grâce et pur don.

Cette sombre doctrine, tout imprégnée de pessimisme et de misanthropie, pouvait convenir à la grandeur tragique de quelques âmes tout à la fois très hautes et très étroites, plus sensibles à l'imperfection et aux vices de la nature humaine qu'à la bonté de Dieu ; elle était manifestement contraire à l'idée que l'on doit se faire de la justice divine, elle enlevait à la moralité humaine son meilleur fondement ; en ôtant à l'homme son libre arbitre, elle risquait de le jeter dans le désespoir ou dans l'indifférence, puisque personne ne peut être sûr d'être en la grâce du ciel, et que dans le moment que l'on s'en croit le plus certain, l'orgueil et la présomption vous en éloignent davantage.

Les Jésuites n'eurent donc pas tort de s'élever contre la doctrine de Jansénius, et rendirent ainsi un réel service à la cause de la raison et de la morale ; mais il est étonnant que leur Société, si ennemie de toute liberté et si défiante des jugements humains, ait pris en cette affaire la défense du libre arbitre : nous allons voir que les raisons purement théologiques ne furent peut-être pas les seules qui les poussèrent à prendre le parti auquel on les vit s'arrêter.

Au moment où, sur leurs instances, Urbain VIII défendait la lecture de l'*Augustinus* aux fidèles, Antoine Arnauld, docteur en Sorbonne, le plus savant et le plus fougueux des jansénistes, publiait son traité *De la fréquente communion* (1643).

Dans les idées courantes des Jésuites, le salut pouvait s'obtenir par deux voies bien différentes : par la sanctification personnelle,

qui portait l'homme à reconnaître ses fautes, à les détester, à prendre le ferme propos de n'y plus retomber. C'était la voie vraiment chrétienne. Mais, pour les esprits moins profonds et les cœurs plus faibles, il était une autre voie plus facile, où la simple crainte des châtiments éternels suffisait à assurer le salut du pécheur, pourvu qu'il y ajoutât la grâce résultant de la fréquentation des sacrements et de la pratique des bonnes œuvres.

Le P. Sesmaisons, directeur de la marquise de Sablé, était partisan de la dévotion aisée, « mettait des coussins sous les coudes « des pécheurs » et leur préparait un chemin de velours pour les conduire au Paradis. Il allait jusqu'à dire que « plus on est dénué « de grâce, plus on doit hardiment s'approcher de Jésus-Christ ». C'est contre ce relâchement de la morale que s'éleva Antoine Arnauld. Il chercha à montrer « combien il faut être renouvelé « intérieurement déjà pour oser aborder les sacrements, et com- « bien il est sacrilège d'y venir chercher un remède superstitieux, « cérémonial et comme mécanique, sans être déjà plus ou moins « avancé dans la voie de la guérison spirituelle » (Sainte-Beuve, *Port-Royal*).

Les Jésuites jetèrent aussitôt feu et flamme. Le P. Nouet prêcha contre le livre d'Arnauld à la maison professe de Saint-Louis, de la rue Saint-Antoine, et traita le docteur janséniste de mélancolique, de lunatique, de scorpion et de serpent ayant une langue à trois pointes.

Le P. Pétau écrivit contre Arnauld un gros livre, où il rappelait qu'en une certaine ville d'Italie, tout novateur devait paraître en public la corde au col, et qui voulait se prononcer contre ses nouveautés avait le droit de tirer la corde et de l'étrangler. « Cette « façon, ajoutait l'excellent Père, pourra sembler un peu trop « rigoureuse ; mais l'intention en était louable, voire elle était né- « cessaire. »

Beaucoup pensèrent, avec le maréchal de Vitry, « qu'il fallait « qu'il y eût quelque anguille sous roche et que les bons Pères ne « s'échauffaient pas d'ordinaire si fort pour le pur service de « Dieu ».

Il y allait, en effet, de tous les intérêts temporels de la Société de Jésus. Elle avait pris comme l'entreprise du salut des gens du monde ; mais, pour qu'une large application de ses mérites vînt suppléer à l'insuffisance des leurs, il fallait que ses pénitents fréquentassent au moins ses églises, ses chapelles, ses confessionnaux, ses autels, la prissent pour directrice de leur conscience

et distributrice de leurs aumônes. Si l'on allait prêcher une foi toute nue, donner à la vie intérieure et à la prière le pas sur les pratiques et sur les œuvres, on risquait de faire déserter les églises et d'ôter aux réguliers les aumônes qui leur étaient nécessaires pour développer leurs instituts religieux et charitables.

Saint Vincent de Paul, tout le premier, s'effrayait de cette crise possible de la dévotion : « L'on ne voit plus, écrivait-il à l'abbé « d'Horgni, cette hantise des sacrements qu'on voyait autrefois, « non pas même à Pâques. Plusieurs curés se plaignent de ce « qu'ils ont beaucoup moins de communiants que les années « passées. Saint-Sulpice en a trois mille de moins... L'on ne voit « quasi personne qui s'en approche les premiers dimanches du « mois et les bonnes fêtes, ou très peu, et guère plus aux reli- « gions, si ce n'est encore un peu aux Jésuites. » Le livre d'Arnauld lui paraissait n'avoir été fait qu'à dessein de détruire la messe et la communion.

Saint Vincent de Paul s'effrayait par piété, il est permis de croire que d'autres s'effrayèrent aussi des conséquences que pouvait avoir le livre d'Arnauld sur les intérêts de leur ordre, et n'en furent que plus animés à poursuivre la guerre contre les Jansénistes.

L'*Augustinus* n'avait encore été condamné que d'une façon générale et provisoire, comme ayant contrevenu à la loi du silence imposée par Paul V sur la question de la grâce. Les Jésuites rêvaient un triomphe plus complet, et furent fort aidés dans leur entreprise par la Compagnie du Saint-Sacrement, dont l'histoire nous est connue. « Les plus intelligents de la Compagnie, dit le « P. Rapin, qui connaissaient à fond les dangereuses suites de « cette doctrine, résolurent de travailler à sa condamnation, et, « s'étant adressés aux amis très zélés qu'ils avaient dans la « Faculté de théologie de Paris, ils ne contribuèrent pas peu à les « exciter. »

Cette action de la Compagnie est d'autant plus notable qu'un certain nombre de confrères du Saint-Sacrement avaient eux-mêmes des tendances jansénistes. Il y avait scission morale dans la Compagnie. Une partie de ses membres attaquaient un système que d'autres membres considéraient comme la pierre angulaire de la religion. Et ce qu'il y eut de vraiment odieux, c'est que les confrères jansénistes furent tenus à l'écart de tout ce qui se faisait contre eux et leur parti. Ce fut comme une vaste intrigue, qui se joua dans l'ombre, qu'ils ne soupçonnèrent pas et qui devait

avoir pour résultat de les expulser de la Compagnie. (R. Allier, *La Compagnie du Saint-Sacrement.*)

Le 1er juillet 1649, Maître Nicolas Cornet, syndic de la Faculté de théologie, dénonça comme hérétiques sept propositions tirées, disait-il, de l'*Augustinus.*

Un certain nombre de docteurs se rangèrent autour de lui, et il fut décidé que l'on rédigerait au nom de la Faculté une censure en forme, dont on demanderait au pape la confirmation.

Les Jésuites de Rome écrivirent à ceux de Paris que le pape accorderait volontiers la condamnation désirée, à condition qu'elle lui fût demandée par une portion du clergé.

La Compagnie marcha aussitôt en ce sens. Comme les pouvoirs de Nicolas Cornet expiraient, elle fit élire à sa place, le 1er octobre 1650, un autre docteur, Hallier, favorable à la condamnation. Elle intrigua auprès des évêques réunis pour l'Assemblée du clergé, elle fit écrire aux autres ; elle se servit du zèle pieux de saint Vincent de Paul lui-même et le fit contribuer à ses desseins.

Au bout d'un an, elle avait réuni quatre-vingt-trois signatures d'évêques ; ces signatures ne représentaient, il est vrai, que des adhésions individuelles ; on en fit masse ; on les mit toutes au bas de la lettre écrite par M. Habert pour demander la condamnation, on lui donna l'apparence d'une requête adressée au Saint-Siège par l'épiscopat français presque tout entier.

Comme on manquait d'argent, on fit une collecte secrète, et, en 1652, trois docteurs de Sorbonne, Lagault, Loysel et Hallier, partirent pour Rome, où ils allaient presser le jugement de la cause.

Les Jansénistes envoyèrent de leur côté MM. de Saint-Amour, Brousse, de Lalane et Angran, auxquels se joignirent bientôt le P. Desmares, de l'Oratoire, et M. Manessier, docteur en Sorbonne.

Les théologiens jansénistes apprirent avec une certaine surprise qu'on s'occupait très peu de saint Augustin à Rome et que ses ouvrages y étaient même assez rares. Ils ne purent obtenir d'être entendus contradictoirement avec leurs adversaires, mais le pape consentit à les écouter à part et leur dit en les congédiant « qu'ils avaient parlé avec vigueur, avec modestie, avec pru« dence et avec doctrine, et qu'ils avaient persuadé par de bonnes « raisons tout ce qu'ils avaient dit ». Ils se tenaient pour assurés de la victoire, quand ils apprirent qu'ils étaient condamnés.

Le pape se souciait, au fond, assez peu de Jansénius et de sa doctrine ; mais les Jésuites furent assez habiles pour lui montrer

dans cette affaire une occasion providentielle de faire reconnaître son autorité par toute l'Eglise de France. L'idée lui parut si belle qu'il ne voulut même pas attendre pour trancher la question que les consulteurs eussent donné leur réponse sur la défense présentée par les docteurs jansénistes. Il raconta, plus tard, que le Saint-Esprit lui avait fait voir clairement la vérité et lui avait dévoilé, en un moment, les matières les plus difficiles de la théologie.

Cinq des propositions censurées par Cornet furent condamnées par le pape.

Voici le texte de ces fameuses propositions :

1. — Quelques commandements de Dieu ne peuvent être observés, même par les justes, parce que ceux-ci manquent de la grâce suffisante.

2. — L'homme ne peut résister à la grâce intérieure.

3. — Pour mériter ou démériter, il faut être affranchi de toute contrainte extérieure, mais non de la nécessité intérieure.

4. — Les semipélagiens erraient en prétendant que l'homme pouvait résister à la grâce ou la suivre.

5. — Il est semipélagien de dire que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes.

Ces propositions, qui contenaient l'esprit de la doctrine janséniste, sacrifiaient le libre arbitre et changeaient le prédestiné en un automate, méritaient certainement d'être rejetées ; il est seulement regrettable que leur condamnation soit due surtout aux effets d'une intrigue et au zèle d'une coterie sournoise et peu scrupuleuse sur le choix des moyens.

La bulle de condamnation *Cum occasione* fut affichée à Rome le 9 juin 1653. Le 4 juillet, le gouvernement royal, aiguillonné en sous-main par la Compagnie, délivra des lettres patentes pour la faire recevoir dans tout le royaume, et les Conseillers du roi omirent même, cette fois, de faire suivre l'enregistrement des clauses restrictives d'usage.

Le 24 juillet, M. de Blampignon, directeur de la Compagnie, lui présenta la bulle. « ... Elle fut reçue avec un grand respect, « et l'on en dit le *Te Deum*, à la fin de l'Assemblée, pour rendre « grâces à Dieu de ce qu'une dispute aussi importante à l'Eglise « avait été terminée si heureusement ; et la bulle fut transcrite « tout au long dans le registre de la Compagnie, pour marquer « la soumission parfaite qu'elle avait au Saint-Siège et à ses dé- « cisions. »

Le public, qui ne connaissait pas la Compagnie, attribua aux

Jésuites tout l'honneur de la victoire de l'orthodoxie, et les Jansénistes virent en eux désormais leurs ennemis irréconciliables.

On vit alors combien l'esprit se moque des plus fortes barrières, et quelles ailes le font voler par-dessus.

Les Jansénistes se soumirent, mais gardèrent tous leurs sentiments et défendirent leur doctrine à l'aide d'une distinction si subtile que les Jésuites, leurs adversaires, eussent été sans doute bien empêchés d'en trouver une plus habile et plus politique.

M. Arnauld fit sa soumission comme tout le monde et protesta de ses respects infinis pour la bulle du pape. Il reconnut qu'en droit il n'y avait plus matière à discussion, puisque Rome avait parlé ; mais il soutint qu'en fait les fameuses propositions ne se trouvaient pas dans l'*Augustinus*.

Dès lors, toute l'argumentation des Jésuites tombait. Oui, ils avaient raison de condamner ces propositions vraiment hérétiques et scandaleuses ; mais, s'ils croyaient par là condamner Jansénius et sa doctrine, ils se trompaient du tout au tout, car jamais Jansénius n'avait avancé pareilles choses, et il s'en était tenu, comme s'y voulaient tenir ses amis, à la pure doctrine de saint Augustin, qui n'avait pas été, sans doute, taxé d'hérésie.

La colère des Jésuites fut grande, lorsqu'ils virent ainsi se relever d'un bond l'ennemi qu'ils croyaient avoir terrassé ; c'était l'hydre de la fable qui semblait reprendre des forces nouvelles chaque fois qu'on l'écrasait.

Ils entreprirent de condamner en Sorbonne la *Lettre* d'Arnauld *à un duc et pair*. Les débats furent si longs qu'ils triomphèrent jusque de la patience de Mazarin. Il disait à l'évêque d'Orléans qu'il était temps d'en finir, « que les femmes ne faisaient que « parler de cette affaire, quoiqu'elles n'y entendissent rien, non « plus que lui ».

Arnauld fut condamné et accueillit sa condamnation par ces belles paroles : « Il est quelque chose en moi où la fureur de la « persécution ne peut atteindre, c'est l'amour pour mon Dieu « qu'ils ne sauraient arracher de mon cœur ».

Les Jansénistes, vaincus à Rome et à la Sorbonne, résolurent d'en appeler fièrement à l'opinion publique, grande idée, digne de ces vrais républicains qu'étaient Messieurs de Port-Royal ! Mais, pour lancer un projet si révolutionnaire, il fallait un clairon, et M. Arnauld, qui savait user de la massue, ne savait pas emboucher la trompette. Il rédigea une lettre et la vint lire à Port-Royal. Le silence de ses amis lui prouva que la lettre au public

n'irait point à son adresse, et comme il n'était point jaloux de louanges, il se tourna vers un jeune homme qui était là et lui dit : « Vous qui êtes jeune, qui êtes curieux, vous devriez faire « quelque chose ». Le jeune homme promit de s'y employer, et, le 23 janvier 1656, on colportait dans tout Paris une feuille in-quarto de huit pages d'impression, que l'on se passait de main en main, que l'on s'arrachait, et qui changeait bientôt en cris de rage les cris de triomphe des Jésuites et de leurs amis.

L'auteur de cette *petite Lettre* s'appelait Blaise Pascal. Il était né à Clermont, en Auvergne, il avait trente-deux ans et s'était adonné jusqu'alors à la mathématique et à la physique, où l'on savait qu'il excellait. Il n'avait encore rien écrit sur des matières qui ne fussent pas de science ; mais sa sœur, Mme Périer, nous apprend « qu'il avait une éloquence naturelle, qui lui donnait une facilité « merveilleuse à dire ce qu'il voulait. Il avait ajouté à cela des « règles dont on ne s'était point encore avisé, dont il se servait si « avantageusement qu'il étai maître de son style ; en sorte que, « non seulement il disait tout ce qu'il voulait, mais il le disait en « la manière qu'il voulait, et son discours faisait l'effet qu'il s'était « proposé. »

Il y parut bien au prodigieux succès qu'obtinrent les *Lettres de Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux Révérends Pères Jésuites sur le sujet de la morale et de la politique de ces Pères*.

Ces lettres (1), imprimées en cachette, répandues par des amis dévoués et sûrs, finirent par être tirées à 10.000 exemplaires, furent bientôt traduites en latin, condamnées par l'Index, par l'Inquisition d'Espagne, par le Conseil d'Etat de France, et imprimées en Allemagne, en Hollande, en France même, en dépit des prohibitions.

En lisant la première, le chancelier Séguier fut pris d'une telle fureur qu'il en pensa mourir. Il eut une congestion, il fallut le saigner sept fois pour le tirer de danger. A la septième, Mazarin éclata de rire. L'abbé Le Camus la lut à Louis XIV, le roi y prit lui-même un tel divertissement que le P. Annat lui interdit cette lecture, sous peine de damnation éternelle. La ville et la Cour se passionnèrent pour ou contre. Les Pères ripostèrent vigoureusement, mais ne surent pas trouver dans leurs rangs un

(1) Cf. le Cours de M. Gazier à la Sorbonne : *Pascal pamphlétaire et Pascal apologiste*, publié par la *Revue des Cours et Conférences* (1905).

jouteur assez léger pour esquiver les horions de Pascal et lui porter à lui-même des coups sensibles. Il demeura maître du champ.

Les *Provinciales* sont au nombre de dix-huit et représentent une série de campagnes différentes entreprises par Pascal contre les Jésuites.

Les quatre premières, les moins intéressantes pour nous, sont consacrées à la discussion du cas de M. Arnauld et à disposer les gens « qui avaient cru jusqu'alors, sur la foi publique, que les « propositions étaient dans Jansénius, à se défier du contraire « par le refus bizarre qu'on faisait de les montrer. De sorte qu'il « était à craindre que cette censure ne fît plus de mal que de bien « et qu'elle ne donnât à ceux qui en sauront l'histoire une impres- « sion tout opposée à la conclusion, car le monde, en vérité, deve- « nait méfiant et ne croyait les choses que quand il les voyait ».

Dès la cinquième lettre, le ton change et l'attaque se précise. Laissant là la question du fait et du droit, et Jansénius et Arnauld, Pascal se retourne contre l'adversaire et lui demande à son tour ses opinions, non plus sur la grâce ou la prédestination, puisqu'il est entendu qu'en ces matières les Jésuites ne sauraient errer, mais sur la morale, sur le permis et le défendu. Pascal feint d'abord de causer avec un Père Jésuite, puis il le congédie avec la dixième lettre et s'adresse dès lors à la Compagnie tout entière, qu'il rend responsable des écarts de ses docteurs. Enfin les lettres 17 et 18 sont adressées au P. Annat, confesseur du roi, reprennent la discussion du début sur la question de droit et la question de fait et lavent les Jansénistes de tout reproche d'hérésie.

C'est l'attaque contre la morale des casuistes de la Société de Jésus qui a fait le succès et la popularité des *Provinciales*, c'est par là qu'elles nous intéressent encore, et il faut reconnaître que l'attaque a été menée avec une audace extrême et une merveilleuse adresse.

Pascal s'introduit au cœur de la place. Il met en scène un Jésuite, non point un de ces docteurs ou de ces diplomates qui faisaient la gloire de la Société, mais un simple Jésuite du commun, un de ces coadjuteurs spirituels, que la médiocrité de leur intelligence ou de leur instruction ne permettait pas d'admettre au sacerdoce, et qui demeuraient, à titre d'auxiliaires, dans les maisons de la Société. Ce brave homme est sans malice et sans défiance, plein d'admiration pour la Société, la tenant

pour la plus savante, la plus plus vertueuse, la plus puissante qui fut jamais. Pascal se fait introduire par ce bon serviteur jusque dans la bibliothèque des Pères, il se fait montrer par lui les bons livres, il se les fait ouvrir aux bons endroits, il lit avec une surprise parfaitement jouée les étonnantes assertions des docteurs Jésuites sur les points en apparence les plus clairs et les plus incontestables de la morale.

Il se fait initier à la doctrine du probabilisme, d'après laquelle on ne saurait pécher mortellement, lorsque l'on a conformé sa conduite à une opinion regardée comme *probable* par les doctes. Et qu'est-ce qu'une opinion *probable* ? C'est parfois le sentiment isolé d'un seul docteur. Parfois, c'est moins encore. Il suffit pour vous absoudre que vous ayez suivi une opinion *probablement probable*. Les doctes sont si nombreux et si fertiles dans leurs inventions que vous seriez bien malheureux, si vous n'aviez un auteur derrière vous, et ainsi « la diversité des opinions, dit le P. « Escobar, permet de porter doucement le joug du Christ ».

Les Pères ne sont inflexibles que sur un point ; ils rompent avec celui qui fait le mal pour le mal, qui a l'intention formelle de pécher pour le seul dessein de pécher, ils regardent une telle perversité comme diabolique ; mais ils sont pleins d'indulgence pour le pécheur qui se laisse séduire par le plaisir ou les avantages du péché, ils lui enseignent qu'il peut suivre ses penchants en toute sécurité de conscience, pourvu qu'il sache « diriger son intention ». En dirigeant bien son intention et en s'attachant à quelque maxime probable, il est à peu près impossible d'errer et de tomber en la disgrâce du ciel.

S'il est, par exemple, un commandement absolu de la loi morale, c'est le *Non occides* du Décalogue. *Tu ne tueras pas!* Voilà bien, ce semble, le type de l'impératif catégorique n'admettant ni si, ni mais, ni car. — Cependant les Pères ont découvert des cas où l'on peut tuer. En voici quelques-uns :

« Il est permis de tuer celui qui veut donner un soufflet ou un « coup de bâton, quand on ne le peut éviter autrement. »

Mais ce qui est permis au gentilhomme ne l'est pas au vilain.

« Encore que cette opinion qu'on peut tuer pour une médisance « ne soit pas sans probabilité dans la théorie, il faut suivre le « contraire dans la pratique, car il faut toujours éviter le dommage « de l'Etat dans la manière de se défendre. Or il est visible qu'en « tuant le monde de cette sorte, il se ferait un trop grand nombre « de meurtres. » On a donc, à la rigueur, le droit de tuer les mé-

disants, on fera mieux de leur laisser la vie parce qu'on tuerait trop de gens.

On peut tuer un voleur, s'il tente de vous dérober une chose considérable ; mais quelle sera la limite au-dessous de laquelle on ne pourra tuer en conscience, et sans s'exposer à pécher ? Escobar la fixe, d'après Molina, à un écu d'or. De là cet étonnant axiome : « On peut régulièrement tuer un homme pour la valeur d'un écu ».

« Si votre ennemi est disposé à vous nuire, vous ne devez pas « souhaiter sa mort dans un mouvement de haine, mais vous le « pouvez bien faire pour éviter votre dommage. »

Voilà déjà une proposition bien étrange ; mais il y a mieux encore : « Un bénéficier peut sans aucun péché mortel désirer la « mort de celui qui a une pension sur son bénéfice. »

Et voici qui dépasse toute créance : « Un fils peut désirer la mort « de son père *et se réjouir quand elle arrive*, pourvu que ce ne « soit que pour le bien qui lui en revient, et non pas pour une « haine personnelle. »

On comprend, en face de pareilles monstruosités, l'indignation de Pascal :

« Vraiment ! il me semble que je rêve, quand j'entends des « religieux parler de la sorte. » (*Prov. V.*)

Et l'on goûte très médiocrement la défense du Jésuite : « Sachez « que l'objet des Pères n'est pas de corrompre les mœurs ; ce « n'est pas leur dessein, mais ils n'ont pas aussi pour unique but « de les réformer : ce serait une mauvaise politique. Voici quelle « est leur pensée. Ils ont assez bonne opinion d'eux-mêmes pour « croire qu'il est utile et même nécessaire au bien de la religion « que leur crédit s'étende partout et qu'ils gouvernent toutes les « consciences, et parce que les maximes évangéliques et sévères « sont propres pour gouverner quelques sortes de personnes, ils « s'en servent dans ces occasions où elles leur sont favorables ; « mais, comme ces maximes ne s'accordent pas au dessein de la « plupart des gens, ils les laissent à l'égard de ceux-là, afin « d'avoir de quoi satisfaire tout le monde... C'est par cette con- « duite obligeante et accommodante qu'ils ont ouvert les bras « à tout le monde. »

En plein succès, en pleine vogue, les *Provinciales* cessèrent de paraître, et l'on sait aujourd'hui pourquoi. Pascal s'est tu par scrupule de conscience, et la Mère Angélique faisait une neuvaine pour que les Jésuites revinssent à de meilleurs sentiments. « Un

» bon serviteur de Dieu, dit-elle, a écrit à M. Dastin qu'il lui était
» venu en pensée que nous n'avions pas assez de charité pour
» nos adversaires,.. et que, jusqu'à cette heure, on s'est plus
» empressé à les combattre par la doctrine... et par autorité que
» par la charité, que nous devions donc à présent changer tous
» nos efforts dans la prière et la compassion. »

La Mère Angélique avait raison. Ni les louables intentions de Pascal ni le mérite littéraire de son œuvre ne doivent nous empêcher de reconnaître que les *Provinciales* manquèrent leur but, firent appel à de fort tristes instincts et servirent dans la suite de modèle à presque tous ceux qui ont voulu attaquer le catholicisme.

Les *Provinciales* n'ont point réussi à gagner devant l'opinion la cause du Jansénisme, parce que les théories jansénistes étaient, nous l'avons vu, trop contraires à la sagesse moyenne contre laquelle rien ne peut aller ni prévaloir.

Elles ont, il est vrai, perdu de réputation la Société de Jésus, [illegible]; elles l'ont signalée à jamais à la [illegible] et à [illegible] de tous les hommes [illegible].

Mais ce résultat ne s'est pas manifesté [illegible]. Les *Provinciales* [illegible] la [illegible] des [illegible] après [illegible] pour [illegible] premières atteinte [illegible] l'Église depuis la Réforme.

[illegible] contre la morale des Jésuites [illegible] remarquer [illegible].

[illegible] les hommes [illegible] Montalte.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

« Ainsi je n'aurai pas grand'peine à vous répondre... et à vous « renvoyer à mes lettres, où j'ai dit : que je suis seul et en pro« pres termes que je ne suis point de Port-Royal. » Or il y a là une forte réticence. Pascal n'était pas de Port-Royal, en ce sens qu'il ne faisait pas régulièrement partie du petit groupe des solitaires ; mais il était connu de tous, il allait souvent les voir, il était en étroite communauté de sentiments avec eux, et, si les hommes de Port-Royal ne l'avaient pas estimé des leurs, ils ne l'auraient sûrement pas chargé de leur défense. M. Brunetière dit avec raison que Pascal nous a donné le droit d'être scrupuleux pour lui. Il y a là une équivoque, qu'il est permis de trouver malheureuse.

Le public a paru partager l'indignation de Pascal contre la morale relâchée des casuistes ; mais il se pourrait bien faire qu'il y ait eu, dans cette vertueuse colère, beaucoup plus d'hypocrisie que de révolte du sens moral.

En réalité, la morale courante est beaucoup plus près des casuistes que des jansénistes.

Est-ce que les hommes observent plus scrupuleusement que les Pères le *Non occides* du Décalogue ? N'est-il pas permis de tuer à la guerre ? Ne déclare-t-on pas excusable en justice le meurtre du voleur pris en flagrant délit ? le meurtre de l'épouse adultère et de son complice ? le meurtre accompli en cas de légitime défense ? N'a-t-on pas tous les jours des trésors de miséricorde pour les crimes passionnels ? Nos jurés ne dosent-ils pas en véritables casuistes les circonstances atténuantes ?

Escobar permettait le duel, mais il ajoute: « Est-ce que « l'homme qui a reçu un soufflet n'est pas réputé sans honneur « tant qu'il n'a pas tué son adversaire ? » N'est-il pas juste d'observer ici qu'Escobar est Espagnol, que l'on tirait l'épée à Madrid pour le motif le plus futile, que l'hidalgo eût cent fois bravé la mort par simple point d'honneur, et qu'à ne point satisfaire au préjugé, il eût mené une existence méprisée et intolérable ?

La plupart de ceux qui criaient au scandale eussent fait de la casuistique, sitôt qu'ils auraient été eux-mêmes en cause.

Alors pourquoi tout ce tapage ? pourquoi cet apparent courroux ?

Parce qu'au fond de l'âme humaine, est un mauvais ferment de haine jalouse, qui nous porte à nous réjouir du mal d'autrui ; surtout quand il s'agit d'hommes que l'estime publique a jusque-là mis sur un piédestal, et proposés au respect de chacun. Il y a

dans cette gloire quelque chose qui nous offusque et qui nous gêne, et le jour où cette gloire est ternie et dissipée, une joie barbare nous envahit. Nous sommes des Vandales, nous aimons à renverser les statues des dieux.

Certes, les casuistes allèrent trop loin dans leur laisser-faire ; mais il y eut parfois dans leur indulgence une réelle charité et une vraie bonté.

Pascal et les Jansénistes condamnaient tout ce qui peut donner à la vie quelque attrait et quelque douceur. Une femme n'a point, d'après eux, le droit de se parer, si jeune, si charmante qu'elle soit. Combien n'aime-t-on pas mieux, en cette matière, l'opinion adoucie du bon Père Le Moyne : « La jeunesse peut être parée, *de* « *droit naturel*. Il peut être permis de se parer en un âge qui est « la fleur et la verdure des ans. Mais il en faut demeurer là ; le « contre-temps serait étrange de chercher des roses sur de la « neige. Ce n'est qu'aux étoiles qu'il appartient d'être toujours « au bal, parce qu'elles ont le don de la jeunesse perpétuelle. « Le meilleur donc, en ce point, sera de prendre conseil de la « raison et d'un bon miroir, de se rendre à la raison et à la « nécessité et de se retirer quand la nuit approche. »

N'est-ce point, à cette fois, du côté du casuiste qu'est la douceur et le bon sens ?

Le succès des *Provinciales* a été surtout un succès de scandale, dû en grande partie à ce qu'on n'avait encore jamais vu traiter si cavalièrement matières si graves et si hautes. Ce nouveau style fut très goûté ; mais le succès de Pascal devait lui susciter plus d'imitateurs qu'il ne le pensait, et le genre dont il avait donné le modèle devait être repris, un jour, par des hommes plus fins encore et infiniment moins religieux que lui.

Les *Provinciales* mirent les rieurs du côté de Pascal, mais l'autorité ecclésiastique resta très opposée au Jansénisme.

A la mort du pape Innocent X, le cardinal Chigi, très favorable aux Jésuites, fut élu, sous le nom d'Alexandre VII. Les Jésuites obtinrent de lui une confirmation solennelle de la bulle *Cum occasione*, où le pape affirmait, contrairement à la réalité, que les cinq propositions étaient bien extraites de l'*Augustinus*. Les Jansénistes, toujours en vertu de la distinction du fait et du droit, ne se crurent obligés qu'au « silence respectueux » vis-à-vis de la nouvelle bulle.

L'Assemblée générale du clergé la reçut avec soumission, le Conseil du roi l'approuva de même, et il fut décidé qu'un formu-

laire serait envoyé à tous les évêques de France, pour obliger les clercs à déclarer « qu'ils condamnaient de cœur et de bouche la « doctrine des cinq propositions de Jansénius, contenues dans « son livre intitulé l'*Augustinus* ». Le P. Annat eût voulu que tous les évêques de France reçussent, par lettre de cachet, exprès commandement de faire signer le formulaire à tous leurs prêtres ; mais Mazarin excédé lui répondit, avec humeur, « que la « Société de Jésus lui donnait à elle seule plus d'affaires que tout « le royaume et que le roi avait déjà fait pour elle beaucoup plus « qu'il ne devait ».

Force fut bien au P. Annat d'attendre la mort de Mazarin. Quand le cardinal fut mort, on reprit l'affaire et l'on présenta le formulaire aux religieuses de Port-Royal. Elles refusèrent de le signer sans restriction et opposèrent au formulaire officiel une déclaration que la Cour refusa d'admettre. L'archevêque de Paris, Hardouin de Beaumont de Péréfixe, les adjura par deux fois de se soumettre, s'emporta jusqu'à leur dire « qu'elles étaient pures « comme des anges, mais orgueilleuses comme des démons », et tira du monastère, pour les disperser en différents couvents, l'abbesse et onze religieuses. Un peu plus tard, il en bannit encore quatre autres. Il alla jusqu'à les menacer de leur interdire les sacrements si elles persistaient dans leur résistance.

Pour en finir avec la question janséniste, on demanda au pape d'envoyer lui-même un formulaire qui aurait, on le pensait du moins, plus de succès que celui des évêques.

Les religieuses refusèrent encore de le signer. Une ou deux signèrent pour se rétracter quelques jours plus tard, et, de guerre lasse, l'archevêque les fit toutes reconduire à Port-Royal, où elles furent tenues comme prisonnières pour avoir cru « qu'il « vaudrait mieux s'exposer aux plus grands supplices que de « faire un léger mensonge — et que d'attester qu'on croit ce « qu'on ne croit pas est un crime horrible devant Dieu et devant « les hommes ».

Quatre évêques, MM. d'Alet, de Beauvais, d'Angers et de Pamiers, refusaient, comme elles, d'avouer comme certain et véritable ce qu'ils tenaient pour faux.

Enfin la mort d'Alexandre VII et l'élection du cardinal Rospigliosi, sous le nom de Clément IX, amenèrent une détente souhaitée depuis longtemps par tous les gens sages. Dix-neuf évêques pressèrent le pape de donner la paix à l'Eglise. Clément IX finit par y consentir et accorda la paix sous forme d'une lettre affec-

tueuse aux quatre évêques opposants, qui avaient fini par accepter le formulaire avec explication.

Le Jansénisme parut ainsi éteint, après avoir troublé l'Eglise pendant 27 ans ; mais le P. Annat, interprète des Jésuites, entreprit de démontrer à Louis XIV qu'il y allait de la perte de la religion et de son Etat.

« Pour ce qui est de la religion, répondit le roi, c'est l'affaire « du pape ; s'il en est content, nous devons l'être vous et moi. « Et pour ce qui est de mon Etat, je ne vous conseille pas de « vous en mettre en peine ; je saurai bien y faire ce qu'il faudra. »

LE QUIÉTISME

Le Jansénisme peut être considéré comme une maladie noire du sens religieux. Mais cette maladie n'a pas été la seule dont il ait eu à souffrir, et l'excès de l'amour divin n'a pas causé moins de folies que n'avait fait l'excès de la crainte de Dieu.

Le Décalogue nous enseigne que nous devons aimer Dieu de tout notre esprit, de tout notre cœur et de toutes nos forces; mais il n'est pas vrai, comme on l'a dit, que la véritable mesure de l'amour divin soit d'aimer Dieu sans mesure. Il faut que cet amour soit sage et réfléchi, que l'expression en soit intelligente et qu'il ait pour effet de rendre notre conscience plus délicate et notre désir de bien faire plus ardent. Aimer Dieu, en somme, c'est aimer le devoir.

Mais, comme les hommes donnent aussi le nom d'amour à un sentiment tout différent et beaucoup plus répandu ; comme cet amour, entendu à la manière humaine, est ce qui les charme et les passionne le plus, ils ont trouvé naturel d'appliquer à l'amour divin le langage qui convient à l'autre, et de cette transposition presque sacrilège sont nés les effets les plus inattendus et les plus bizarres.

Le dix-septième siècle, qui a vu naître et fleurir le Jansénisme, a été aussi un grand siècle mystique et a connu avec le mysticisme toutes les grandeurs et tous les excès.

Nous savons déjà que le dix-septième siècle a été marqué par la création d'un très grand nombre de nouveaux ordres religieux, et que, dans sa première moitié, les couvents se sont multipliés dans toute la France.

Les religieux s'occupent soit de travaux manuels, soit d'enseignement, soit de prédication, soit d'érudition ; ils restent par toutes ces choses en contact avec la vie et gardent le sens et le goût de l'action ; bien rares sont les ordres qui, comme celui des Chartreux, séquestrent l'individu, le séparent même de ses confrères par la loi du silence, et le condamnent à une perpétuelle contemplation. Ajoutons que le religieux a généralement

voulu l'être, l'est par choix et par étude, et n'a le plus souvent à s'en prendre qu'à lui, s'il s'est trompé sur sa vocation.

Bien différente est la situation des couvents de femmes. Presque tous s'adonnent exclusivement à la vie contemplative, c'est à peine si quelques ordres commencent alors à s'occuper d'enseignement, et ceux qui se consacrent au soulagement des malades sont l'exception : les Visitandines de Mme de Chantal, d'abord fondées sur le type d'un ordre charitable, sont revenues en peu d'années au type d'ordre contemplatif.

Tandis que le moine sort, respire l'air extérieur, parle, discute et agit, la religieuse vit cloîtrée, à l'abri des tentations du monde, mais loin de ses travaux et de ses joies. Ses jours coulent tous semblables comme les grains d'un rosaire ; les offices, où elle est simple spectatrice, puisque son sexe lui interdit le sacerdoce ; les méditations, presque toujours très vagues et sans fruit, puisque la science lui manque ; les menues occupations du couvent, trop mesquines, trop monotones surtout pour devenir intéressantes, voilà ce qui remplit sa vie, avec les petits commérages auxquels se prend toujours, même derrière les grilles, la curiosité féminine.

Bien plus souvent que le religieux, la nonne a été mise au couvent sans être consultée. Les couvents sont des Bastilles, où les pères de famille mettent leurs filles trop nombreuses : nous l'avons vu par l'histoire de Mlles Arnauld. Les clercs les plus distingués enseignent que cette pratique est légitime, et que la vocation suggérée est tout aussi valable que la vocation personnelle. On voulait faire une religieuse de Mlle de La Maisonfort, cousine de Mme Guyon ; la malheureuse — elle avait vingt-trois ans — résistait, pleurait et se débattait, et Fénelon lui écrivait : « Tout ce « que j'ai à vous dire, Madame, se réduit à un seul point, qui est « que vous devez demeurer en paix avec une pleine confiance... « La vocation ne se manifeste pas moins par la décision d'autrui « que par votre propre attrait. Quand Dieu ne donne rien au-de- « dans pour attirer, il donne au dehors une autorité qui décide. » (F. Brunetière, *La querelle du quiétisme.*) Et, en vertu de cette autorité du dehors qui décidait, quantité de jeunes filles étaient murées vives, qui n'eussent pas demandé mieux que de rester dans le siècle.

Ces hommes et ces femmes, jetés en dehors de la vie normale, demandaient à la vie intérieure, à l'ascétisme, à la méditation, à l'extase, une compensation nécessaire à tout ce qui leur manquait.

Quelques génies trouvaient dans ce colossal effort le moyen d'atteindre aux plus hautes cimes de la pensée ; la plupart s'égaraient dans un labyrinthe de subtilités et de rêves, quelques-uns, par la profondeur de leurs chutes, donnaient raison à la fameuse maxime de Pascal : « Qui veut faire l'ange, fait la bête ».

Les scandales étaient rares ; il y en eut cependant. Nous n'insisterons pas sur ce triste chapitre, qui est de tous les temps et de tous les pays ; nous dirons seulement quelques mots de la terrible histoire des Ursulines de Loudun.

Urbain Grandier, curé de Saint-Pierre de Loudun, était un homme de belle prestance et de bonnes manières, d'esprit distingué, de goûts très mondains, dont les aventures faisaient grand bruit et grand scandale dans la petite ville et dans toute la contrée. Il n'était bruit que de ses galanteries et de ses querelles, et il ne manquait point de gens pour croire que le curé de Saint-Pierre avait des accointances avec le diable. On parlait de lui jusque dans les couvents. Les Ursulines en parlèrent, tant et si bien qu'elles finirent par se croire ensorcelées par lui et possédées de démons soumis à ses ordres. Des moines et des clercs, ennemis de Grandier, les confirmèrent dans cette absurde croyance et entreprirent de les exorciser, ce qui ne fit que redoubler leurs cris, leurs convulsions et leurs extravagances. Un procès fut commencé ; mais Grandier était protégé par l'archevêque de Bordeaux Sourdis, et l'affaire allait être arrêtée quand le conseiller d'Etat Laubardemont, alors en mission dans l'Ouest de la France, vint à passer par Loudun. Les ennemis de Grandier redoublèrent d'efforts ; Laubardemont, naturellement dur et disposé à sévir, obtint d'être chargé de conduire le procès. Les interrogatoires et les exorcismes amenèrent une recrudescence de folies ; la contagion se répandit même par la ville, qui sembla bientôt atteinte de démence comme le couvent. L'évêque de Poitiers déclara qu'il s'agissait bien d'un cas de possession diabolique. La Sorbonne fut du même avis, et, quoique le malheureux curé ne se reconnût coupable que de *fragilité humaine* et s'obstinât à nier tout acte de sorcellerie, il n'en fut pas moins condamné au feu, le 18 août 1634, par les quatorze magistrats chargés de le juger sous la présidence de Laubardemont. Il fut mis à la question le jour même et brûlé avec d'horribles raffinements de cruauté. Mais sa mort ne mit pas fin à la possession des Ursulines, et plusieurs des exorcistes qui avaient cherché à chasser les démons de leur corps furent atteints à leur tour de cette singulière démence. Le

P. Lactance, le P. Tranquille, le P. Surin, connurent aussi les angoisses de la possession. Monsieur, frère du roi, qui passa à Loudun le 9 mai 1635, fut témoin des faits les plus extraordinaires. Un anglais, Lord Montagu, en fut tellement frappé qu'il se convertit au catholicisme ; ce ne fut que vers 1640 que le couvent et la ville rentrèrent enfin dans le calme.

La folie claustrale ne prenait pas toujours cette forme furieuse; mais les annales ecclésiastiques sont remplies de récits merveilleux touchant des visions et apparitions surnaturelles.

Mme Accarie, femme d'un des fondateurs de la Ligue, avait des visions et des extases. Elle réunissait des hommes pieux qui, comme elle, s'exaltaient par les exercices spirituels, cherchaient Dieu, le sentaient, le voyaient et le touchaient. Une ursuline, Marie de l'Incarnation, voyait le Christ et le touchait. Le P. de Condren, second général de l'Oratoire, eut, dans un élan d'amour vers Dieu, « une palpitation si violente que plusieurs de ses côtes « changèrent de place pour donner de l'espace à son cœur, et « qu'il se forma sur sa poitrine une éminence qui y parut tou- « jours depuis ». (Cité par Mariéjol, *Henri IV et Louis XIII.*) La mère Angélique, Arnauld, Pascal lui-même, étaient persuadés que Dieu les avait plusieurs fois remplis et illuminés des clartés de sa grâce. Suivant un mot très spirituel, Pascal n'était pas éloigné de voir dans le miracle de la Sainte Epine « une attention de la Providence » à son endroit.

Il faut rendre à l'Eglise cette justice qu'elle a toujours manifesté une extrême défiance à l'égard de ces phénomènes extraordinaires, et que son premier sentiment fut toujours de considérer les illuminés comme des malades. Les tribunaux de l'Inquisition espagnole se sont montrés très durs pour ces sortes de personnes et ont bien rarement péché par excès de crédulité à leur endroit. Lorsque des faits miraculeux de ce genre finissent par être acceptés par l'autorité ecclésiastique, c'est presque toujours à la suite d'obsessions sans fin et lorsque la pression devient tellement puissante que l'Eglise n'estime plus prudent de résister davantage. La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus en offre, au dix-septième siècle, un très remarquable exemple.

Ce culte nouveau a eu pour première initiatrice une religieuse Visitandine de Paray-le-Monial, sœur Marguerite-Marie Alacoque, née le 22 juillet 1647 et morte le 17 octobre 1690.

Elle a joui de son vivant d'une grande réputation de sainteté.

Elle a eu pour coopérateur et conseil un jésuite célèbre, le P. de La Colombière. La reine d'Angleterre, Marie d'Este, femme de Jacques II, le roi et les évêques de Pologne, ont réclamé avec instance une déclaration de la Cour de Rome en faveur du nouveau culte. Cependant ce ne fut qu'en 1726, trente-six ans après la mort de Marguerite-Marie, que les confréries du Sacré-Cœur furent confirmées par l'autorité pontificale. La fête du Sacré-Cœur, autorisée en 1765 pour la Pologne seulement, n'a été étendue à toute l'Eglise qu'en 1856, par le plus mystique des pontifes romains du dix-neuvième siècle. (J.-B. Jaugey, *Dict. apologétique de la Foi catholique.*)

Si l'Eglise s'est défiée pendant très longtemps, et à juste titre, des innovations cultuelles, elle a veillé avec un soin plus sévère encore à ce que les rêveries individuelles ne vinssent pas troubler sa morale, son plus beau titre au respect des hommes.

Nous l'avons vue prendre parti contre les jansénistes au nom du libre arbitre, nous allons la voir combattre les mystiques au nom de la responsabilité morale.

On a souvent reproché à la morale chrétienne d'être une morale intéressée. Le chrétien ne ferait le bien que par désir du ciel ou crainte de l'enfer, tandis que la vraie morale consiste à faire le bien pour lui-même, sans avoir égard à aucun des avantages que son accomplissement peut nous procurer, ni à aucun des périls où la fidélité au devoir peut nous pousser.

C'est là, certes, un fier langage, et c'est tout justement cet amour désintéressé de la vertu qu'ont prêché les mystiques.

Leur doctrine constante à cet égard a été admirablement résumée dans le célèbre sonnet espagnol au Christ crucifié qu'on a attribué souvent à sainte Thérèse. — « Je ne suis pas, Seigneur, « poussée à t'aimer par le ciel que tu m'as promis, et l'enfer que « je mérite ne suffit pas à m'empêcher de t'offenser. C'est toi, « Seigneur, qui m'émeus, c'est de te voir cloué et agonisant sur « cette croix, c'est de voir ta poitrine sanglante, c'est de voir tes « affronts et ta mort. O mon souverain bien, tout cela m'émeut « de telle sorte que je t'aimerais encore s'il n'y avait pas de ciel, « et te craindrais même s'il n'y avait pas d'enfer. Tu n'as rien « à me donner, car je ne te demande rien, car si je n'espérais « pas ce que j'espère, je t'aimerais tout autant que je t'aime. »

Voilà le fond de la doctrine mystique, et nul ne saurait dire qu'il n'y a point là une pure et noble philosophie. Jamais l'homme n'a tenté plus superbe révolte contre l'absorbante tyrannie de son

moi, n'a fait plus gigantesque effort pour échapper à l'obsession de l'égoïsme.

La mystique a fleuri en Espagne au seizième siècle avec sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, Alonso Rodriguez et Alvarez de Paz. Saint François de Sales, auteur de l'*Introduction à la vie dévote*, est un mystique, et sur ses traces ont marché, dans la France du dix-septième siècle, le P. Joseph Surin, le Frère Jean de Saint-Samson, le Frère Laurent de la Résurrection, Malleval de Marseille, auteur de *La pratique facile pour élever l'âme à la contemplation* (1669), Jean de Bernières-Louvigny, auteur du *Chrétien intérieur, ou de la conformité intérieure que les chrétiens doivent avoir avec Jésus-Christ*.

L'année 1675 vit paraître à Rome un petit livre, écrit en italien, et intitulé: *Guide spirituel, qui détache l'âme et la conduit par le chemin intérieur à la possession de la contemplation parfaite et du riche trésor de la paix intérieure*. Ce petit livre, qu'on appelle toujours au XVII[e] siècle « la Guide », avait pour auteur un prêtre aragonais établi à Rome, Michel Molinos, l'un des directeurs de conscience les plus recherchés de la ville. Le succès du livre fut prodigieux; on le vit bientôt dans toutes les mains, et le pape Innocent XI, exalté l'année suivante, fit de Molinos son ami et lui accorda un logement au Vatican.

La doctrine de Molinos n'avait rien de bien nouveau, ni de scandaleux. Il recommandait, comme tous ses confrères, l'obéissance aux supérieurs, la prière, la fréquentation assidue des sacrements, et donnait le pur amour divin comme but suprême à la vie spirituelle. Mais Dieu ne pouvant régner dans les âmes troublées par les passions, il fallait travailler sans relâche à l'anéantissement de sa personnalité, se dégager de toute ambition, de toute affection, de tout désir, pour arriver à la paix ineffable qui permet à Dieu de régner sans partage sur l'âme fidèle. Molinos enseignait, et c'était là le point le plus hardi de sa doctrine, que l'âme, parvenue à l'état de pur amour, ne peut plus pécher et n'est point souillée par les impressions des sens, dont elle n'est plus responsable.

Sa doctrine fut, comme toujours, exagérée par ses disciples. Ils s'ingénièrent à acquérir l'état de « sainte indifférence », à gravir « la montagne de paix », à contracter « les noces spirituelles », à jouir du « repos amoureux » et de « l'oraison de quiétude ». Tout ce qui était étranger à cette sublime préoccupation leur parut oiseux et négligeable; ils le prirent en haine et en dédain.

Dans plusieurs couvents d'Italie, on détacha des murs les crucifix et les images de piété, qui matérialisaient la pensée ; on cessa de réciter le chapelet, de chanter au chœur, d'aller aux sermons, de lire des livres d'édification ; on eut la folie de l'amour pur, on renonça à agir, à parler, à penser, pour être tout abandon et tout amour. Quelques-uns estimèrent qu'il y avait orgueil à résister à la tentation et s'abandonnèrent à tous les désordres, par humilité, par renoncement à leur propre sens moral, heureux de s'avilir, heureux de se damner par excès d'amour.

Tout cela est, en un certain sens, très logique et même très beau, c'est la passion avec toutes ses outrances concentrées sur un seul point, et y brûlant de tous ses feux, comme au foyer d'un miroir ardent. C'est aussi fort dangereux en pratique ; de pareilles aberrations ne peuvent se généraliser sans dommage pour la morale et pour la raison, deux forces sociales que l'homme a toutes les peines du monde à maintenir debout, et sur lesquelles il ne saurait veiller avec trop de soin.

Les Jésuites, qui attribuaient une si grande importance au culte extérieur, à la fréquentation des sacrements et aux œuvres pieuses, s'effrayèrent les premiers d'une dévotion qui en arrivait à supprimer la prière, les sacrements, les œuvres et prétendait mettre l'homme en la présence directe et immédiate de Dieu.

A l'instigation du Père La Chaise, Louis XIV demanda au pape, en 1685, de traduire Molinos devant le Saint-Office. L'enquête fut longue et la sentence ne fut rendue que le 28 août 1687. Soixante-huit propositions, tirées des œuvres spirituelles de Molinos, furent déclarées hérétiques, et l'auteur fut condamné à l'amende honorable et à la prison perpétuelle.

Le 3 septembre, on le revêtit d'un sambenito de toile jaune, chargé d'une croix rouge devant et derrière, on le conduisit dans l'église des Dominicains, et il abjura ses erreurs en présence du Sacré-Collège assemblé. Il fut ensuite ramené en prison et y mourut le 29 décembre 1697, sans avoir recouvré la liberté.

Les ennemis de Molinos ont prétendu qu'il s'était adonné à tous les vices et avait vécu de nombreuses années dans le désordre sans jamais avoir pensé à se confesser. Ces accusations sont en contradiction avec la grande renommée de vertu dont il jouit pendant longtemps à Rome, et avec son attitude au jour de sa réconciliation. Quand on vint le chercher en prison pour le conduire à Saint-Dominique, il dit froidement au Père qui l'accompagnait : « Au jour du jugement, mon Père, nous verrons de quel côté est

« la vérité ». Ce n'est point là le mot d'un coupable. Son procès n'a jamais été publié. Ses œuvres jouissent encore d'un grand crédit auprès des protestants piétistes. Il se peut que Molinos ait été atrocement calomnié.

En France, où l'esprit national se recommande plus par la force du bon sens que par l'élan de l'imagination, la théorie de la sainte indifférence, le quiétisme, comme on appela le système, excita surtout les moqueries.

On lit, dans un *Recueil de pièces sur le quiétisme*, des réflexions fort intéressantes à ce sujet, et qui marquent parfaitement combien l'esprit français est opposé au mysticisme :

« On veut, dit l'auteur anonyme, renchérir sur tout, aller au « delà de Dieu, si on le pouvait, et, ne le pouvant pas, on veut « raffiner sur la manière de lui rendre le culte si simplement ex« primé dans les Ecritures... On s'élève et on se guinde à des « subtilités abstraites et impraticables, qui deviennent dangereu« ses par leur impossibilité même, et qui peuvent faire croire que « la religion dépend de nos idées et qu'elle en est le pur ouvrage. « En voulant n'être rempli que de la grandeur de Dieu et du « Créateur, l'on néglige souvent de réfléchir sur le néant de la « créature, sur sa faiblesse et son impuissance, sur le besoin « qu'elle a d'être aimée et soutenue par l'idée même de son bon« heur, pour éviter le désespoir de sa propre destruction. »

On s'amusait également, dans le monde janséniste, à paraphraser le *Pater* à l'usage des quiétistes. Voici comment on commentait le verset : « Que votre règne arrive » :

Votre royaume a des appâts
Pour des âmes intéressées,
Les nôtres d'un motif si bas
Se sont enfin débarrassées.
S'il vient, il nous fera plaisir,
Mais Dieu nous garde du désir !

Voici encore comment on entendait la parole : « Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien » :

Mon Dieu, notre pain quotidien
Ne peut être que votre grâce ;
Donnez-la-moi, je le veux bien,
Ne la donnez pas, je m'en passe ;
Que je l'aye ou ne l'aye pas,
Je suis content dans les deux cas.

C'est ainsi que la raison et la malice française accueillaient la métaphysique quintessenciée du quiétisme. Elles étaient dans le

vrai sans doute ; mais, au-dessus de la vérité sensible à la raison vulgaire, nous dirions volontiers à la raison bourgeoise, il y a peut-être d'autres vérités, que la raison ne perçoit point et que le cœur devine et comprend. Le sens commun n'est pas le dernier mot de la sagesse, et la poésie est plus haute que lui.

Ce fut d'ailleurs en France que le quiétisme reparut avec le plus d'éclat, et, cette fois, il eut pour prophète une femme, une bourgeoise de petite ville, qui en pays protestant eût passé pour une nouvelle sibylle et qui ne trouva dans la France orthodoxe de Louis XIV que déboires, calomnies et persécution.

Jeanne Bouvier de La Motte naquit à Montargis, le 13 avril 1648. Elle fut élevée au couvent de la Visitation, y lut avec passion les ouvrages de saint François de Sales et de Mme de Chantal et manifesta, dès sa jeunesse, un vif penchant pour la vie religieuse. En 1664, ses parents lui firent épouser M. Jacques Guyon, dont elle eut cinq enfants ; une de ses filles épousa dans la suite le comte de Vaux, fils du surintendant Fouquet. En 1676, Mme Guyon perdit son mari et se consacra à la piété et à l'éducation de ses enfants. Jeune, riche, écrivant bien, parlant mieux encore, elle se fit bientôt une grande réputation et acquit d'illustres amitiés. Dans un voyage qu'elle fit à Paris, elle rencontra M. Daranthon, évêque de Genève, qui lui proposa de se rendre à Annecy pour y diriger une communauté. Elle accepta cette mission en 1681, et se rendit ensuite à Gex, où elle fit la connaissance du P. La Combe, religieux barnabite, très porté lui-même au mysticisme. Ils ressentirent aussitôt l'un pour l'autre une grande sympathie spirituelle et s'exaltèrent réciproquement, au point que Mme Guyon se figura bientôt que Dieu l'avait suscitée pour prêcher une nouvelle religion. Elle se mit à parler en public ; elle prêcha à Thoune, à Turin, à Grenoble, toujours suivie du P. La Combe, qui prêchait de son côté, et, en 1686, l'année même qui suivit l'arrestation de Molinos, elle publia son premier ouvrage : *Moyen court et très facile de faire oraison*. Elle distinguait trois sortes de prières : « l'oraison méditative, où l'on « pense et où l'on réfléchit ; l'oraison de simplicité, où l'on ne « médite plus ; l'oraison infuse, où la présence de Dieu est « comme infuse et continuelle, où l'âme trouve que Dieu est plus « en elle qu'elle-même, où sitôt qu'elle ferme les yeux elle se « trouve prise en oraison ».

De Grenoble, Mme Guyon et le P. La Combe gagnèrent Paris, où ils commencèrent l'un et l'autre à prêcher.

Les succès du P. La Combe furent si retentissants que l'archevêque, M. de Harlay, le fit interner chez les Pères de la doctrine chrétienne ; après un examen qui dura six jours, il fut jugé si dangereux que le roi le fit mettre à la Bastille, d'où il fut transféré au château d'Oléron, puis à Lourdes, et enfin à Vincennes, où il mourut à peu près fou en 1698.

Mme Guyon fut internée aussi chez les Visitandines, puis chez Mme de Miramion. Cependant Mme de Maisonfort, supérieure de Saint-Cyr, la recommanda à Mme de Maintenon, qui obtint sa grâce.

Sa piété très réelle et très sincère, le brillant de sa conversation, la sympathie qu'elle inspirait à tous ceux qui la voyaient — quoiqu'elle eût près de quarante ans et qu'elle fût défigurée par la petite vérole — firent bientôt de la prisonnière libérée l'enfant gâtée de Mme de Maintenon et de son petit cercle. Les duchesses de Chevreuse et de Beauvilliers, filles de Colbert, la duchesse de Béthune, la duchesse de Mortemart, la prirent en amitié et ne trouvèrent rien à reprendre à ses idées, ni à sa doctrine.

On résolut de lui faire faire la connaissance d'un bel esprit de la Cour, dont tout le monde parlait avec les plus grands éloges, M. l'abbé de Fénelon, précepteur des Enfants de France. La présentation eut lieu à Bennes, près de Saint-Cyr, dans un domaine appartenant à la duchesse de Béthune. Pour permettre à l'abbé et à Mme Guyon de converser plus librement, on les renvoya à Paris dans le même carrosse, avec une demoiselle de compagnie. Mme Guyon exposa ses idées avec toute la chaleur qui lui était propre, et, comme elle demandait à l'abbé si toutes ces idées lui entraient bien dans la tête, Fénelon répondit : « Elles y entrent... par la porte cochère ! » — Leur sublime s'amalgamait ! comme dit Mme de Sévigné.

Mais, à mesure que la doctrine de Mme Guyon se faisait connaître, des protestations commençaient à s'élever contre les hardiesses de sa théologie. Avec sa belle intrépidité de femme, Mme Guyon allait droit devant elle, jetant sur le papier toutes ses pensées, racontant tous ses états d'âme et jusqu'à ses rêves. Elle écrivait infiniment trop. Ses œuvres, éditées à Cologne, en 1713, comprennent des traités mystiques, des traductions et des commentaires des Livres saints, des poésies et des Lettres spirituelles, et forment une collection de 42 volumes. Il était impossible qu'il n'y eût en tout cela beaucoup de fatras, et, comme les mystiques parlent, en général, sur le mode lyrique le plus exalté, il n'est

pas étonnant que beaucoup de gens raisonnables aient cru à la folie de Mme Guyon.

Louis XIV, très peu ami du lyrisme et de l'incompréhensible, témoigna quelque ennui d'en entendre trop parler, Mme de Maintenon se refroidit, et Mme Guyon quitta Saint-Cyr et s'alla loger près de Paris, où elle continua ses écrits, ses correspondances et ses conférences. Son livre des *Torrents* fut très admiré. Les âmes y étaient poétiquement comparées à des torrents qui se précipitaient de toutes leurs forces dans l'océan sans bornes du pur amour. Elle enchérissait encore sur « la sainte indifférence » de Molinos ; elle voulait que l'âme s'anéantît complètement, consentît et assistât à son propre ensevelissement, à sa pourriture et à sa dissolution. L'âme renaissait alors de ses cendres. L'âme avait Dieu pour âme, il était désormais son principe et sa vie, il lui était un et identique... Ces rêveries enchantaient les uns ; d'autres haussaient les épaules et répandaient les bruits les plus fâcheux pour la bonne réputation mentale, et même morale de Mme Guyon, quoiqu'elle ait certainement été une très honnête femme, et que toutes ses excentricités n'aient jamais été que de la spiritualité mal entendue.

L'abbé de Fénelon eut alors l'idée de couper court à toutes les médisances en faisant donner à Mme Guyon un certificat d'orthodoxie par la plus sérieuse autorité théologique du royaume. Il l'engagea à soumettre tous ses ouvrages et sa doctrine au jugement de M. Bossuet, évêque de Meaux, que chacun tenait pour la meilleure tête de l'épiscopat.

Mme Guyon y consentit avec empressement et se remit avec une docilité et une soumission extraordinaires aux mains du grand docteur, qu'elle devait, elle n'en doutait pas un instant, conquérir comme elle avait conquis M. de Fénelon. (Sept. 1693.)

Il en alla bien autrement !

« Je ne me suis, dit Bossuet lui-même, jamais voulu charger ni « de confesser, ni de diriger cette dame, quoiqu'elle me l'ait pro- « posé ; mais seulement de lui déclarer mon sentiment sur son « oraison et sur la doctrine de ses livres, en acceptant la liberté « qu'elle me donnait de lui ordonner, ou de lui défendre précisé- « ment sur cela ce que Dieu, dont je demandais perpétuellement « les lumières, voudrait m'inspirer.

« La première occasion que j'eus de me servir de ce pouvoir « fut celle-ci. Je trouvai dans la vie de cette dame que Dieu lui « donnait une abondance de grâces dont elle crevait ; au pied de

« la lettre, il la fallait délacer ; elle n'oublie pas qu'une duchesse « avait une fois fait cet office : en cet état, on la mettait souvent « sur son lit ; souvent on se contentait de rester assis auprès « d'elle ; on venait recevoir la grâce dont elle était pleine, et « c'était là le seul moyen de la soulager... Tout cela me parut « d'abord superbe, nouveau, inouï et dès là du moins fort sus- « pect ; et mon cœur qui se soulevait à chaque moment contre la « doctrine des livres que je lisais ne put résister à cette manière « de donner les grâces... J'écrivis, de Meaux à Paris, à cette dame « que je lui défendais, Dieu par ma bouche, d'user de cette nou- « velle communication de grâce jusqu'à ce qu'elle eût été plus « examinée. Je voulais en tout et partout procéder modérément « et ne rien condamner à fond avant que d'avoir tout vu. »

A mesure que Bossuet avançait dans l'étude des livres de Mme Guyon, il y découvrait de nouveaux sujets d'étonnement et de scandale ; il la voyait s'attribuant le don de prophétie, le pouvoir des miracles, il l'entendait raconter un songe où Jésus lui était apparu, l'avait introduite dans un jardin délicieux et lui avait donné le nom d'épouse. La solide raison de Bossuet lui faisait repousser avec indignation toutes ces folies, et sa haute vertu lui faisait prendre en horreur ces fantaisies déréglées : « Passons, « s'écrie-t-il, et vous, ô Seigneur, si j'osais, je vous demanderais « un de vos séraphins avec le plus brûlant de tous ses charbons « pour purifier mes lèvres souillées par ce récit, quoique néces- « saire »

Au commencement de l'année 1694, Bossuet alla trouver Fénelon à Versailles, dans son appartement, et lui fit part de ses impressions sur la prophétesse. A sa grande surprise, il trouva Fénelon beaucoup plus favorable à Mme Guyon qu'il ne l'eût supposé.

Il revint plusieurs fois à la charge, et chaque fois Fénelon excusait Mme Guyon, commentait son système, exposait avec complaisance certaines de ses vues. Au sortir de ces entretiens, Bossuet, troublé lui-même, se tâtait pour savoir si sa raison restait bien solide, si le délire ne le gagnait pas lui-même.

Nous retiendrons de cela qu'il devait y avoir dans les livres et la doctrine de Mme Guyon autre chose que des divagations et des rêves impertinents. Si Fénelon était gagné à ce point, c'est sans doute que, sous le désordre de la forme, il apercevait quelque noble système que Bossuet n'y savait pas découvrir.

Ces deux grands hommes, qui étaient destinés à se combattre si cruellement, représentaient les deux pôles de l'esprit : l'un était

toute raison, l'autre tout rêve. Je me les représente comme semblables à deux monuments également beaux, mais conçus chacun dans un style différent et inconciliable. Bossuet a la belle et savante ordonnance d'un temple dorique ; c'est la mathématique la plus élégante qui a tracé le plan de l'édifice, où l'œil embrasse d'un seul coup tout l'ensemble où l'on ne pourrait rien retrancher sans compromettre la solidité des autres parties, où l'on ne pourrait rien ajouter qui ne semblât aussitôt superflu. Tout est noble et majestueux. Rien n'égale la beauté des lignes ni la pureté des profils. L'ornement, la couleur et la dorure sont appliqués avec un goût parfait, également éloigné de la pauvreté et de la profusion. C'est un chef-d'œuvre d'art et de raison. Fénelon est plus grand, plus orné et moins complet. On dirait d'une cathédrale, commencée sur un plan colossal, et arrêtée par quelque malheur dans sa croissance et son achèvement. Le plan paraît confus et ne se révèle qu'à une étude approfondie. On sent qu'il n'a été qu'à demi exécuté. Des légendes rapportent qu'il y eut en un point une tour merveilleuse, du haut de laquelle la croix rayonnait dans les airs comme un météore ; mais la flèche, trop légère, trop aérienne, croula un beau matin, et l'architecte découragé n'acheva point son œuvre. Telle qu'elle est cependant, elle frappe encore l'esprit d'étonnement et d'admiration : quelle ampleur dans les nefs ! quelle brillante et pittoresque décoration ! que de pourpre et d'azur sur les vitraux ! que de grâce dans ces roses et ces pampres enlacés, dans ces chimères, dans ces oiseaux si capricieusement brodés dans la pierre, restée pure et blanche comme au jour où elle fut taillée !

Comme le temple paraît bas près de la cathédrale ! Comme la cathédrale paraît bizarre près du temple !

Comment voulez-vous que deux esprits si contraires se soient compris ? Les tendances opposées qu'ils représentent n'ont pu encore se concilier. Les hommes de raison rassise et les hommes d'imagination sont toujours en guerre... et le seront éternellement.

Mme Guyon, se voyant condamnée par Bossuet, se retourna d'un autre côté.

Elle fit entendre à Mme de Maintenon qu'un examen impartial de sa doctrine ne pouvait être fait tant que ses mœurs seraient accusées, et qu'avant de discuter ses livres, il importait que l'on fût bien édifié sur sa vertu. Elle demanda qu'une commission fût instituée pour qu'elle pût se défendre des calomnies qui couraient

contre elle et faire proclamer hautement son innocence. Mme de Maintenon goûta peu le projet, qui ne pouvait aboutir qu'à d'interminables et scandaleux débats, car on ne peut tuer la calomnie en justice ; mais elle suggéra à Mme Guyon de soumettre ses livres à une commission qui les examinerait en détail et rendrait cette fois un jugement définitif.

Mme Guyon entra très volontiers dans ce dessein, car elle y vit une sorte d'appel du jugement de Bossuet.

Bossuet y donna les mains avec joie, parce qu'il échappait ainsi à la lourde responsabilité qu'il avait acceptée à son corps défendant.

On lui adjoignit M. de Noailles, évêque de Châlons, qui devait devenir un peu plus tard archevêque de Paris, et M. Tronson, supérieur de Saint-Sulpice.

Comme M. Tronson était fort incommodé par ses infirmités, MM. de Meaux et de Châlons décidèrent de se transporter, toutes les fois qu'ils en auraient le loisir, à Issy, résidence de M. Tronson, et ce fut là, dans une petite salle ornée de rocailles, qu'on nommait la grotte, qu'ils tinrent leurs conférences pendant sept ou huit mois, de la fin de 1694 au printemps de 1695.

Mme Guyon fit à ses juges les soumissions les plus humbles et les plus entières, protesta de ses respects infinis pour leurs lumières et promit de rétracter tout ce qu'ils pourraient trouver de répréhensible dans sa doctrine. Mais, bien fermement convaincue en même temps qu'ils n'y sauraient rien reprendre, elle adressa mémoires sur mémoires aux juges commissaires, quinze ou seize gros cahiers de gloses et d'explications qui vinrent s'ajouter à ses livres et à ses manuscrits.

Fénelon aurait dû se désintéresser des conférences et laisser les juges éminents qui avaient été choisis terminer en paix leur délicate besogne. Mais Fénelon tenait invinciblement au principe de l'amour pur et indépendant de tout motif de béatitude. Il voyait dans cet amour la vertu la plus sublime que pût concevoir l'esprit religieux, et le saint zèle dont il brûlait le porta si loin, qu'il se constitua, pour ainsi dire, auprès des commissaires, comme l'avocat de Mme Guyon. Il avait trop de goût et d'esprit pour justifier ses écarts de plume ; il ne prétendait défendre ni ses rêves, ni ses miracles, ni son don de prophétie, mais il s'attachait invinciblement à sa doctrine de l'amour pur. Il la tenait pour conforme à l'opinion des Pères et à l'esprit du christianisme et entendait tout risquer pour qu'elle sortît victorieuse du débat.

Les commissaires d'Issy se rangèrent à l'avis de Bossuet et dressèrent une liste de trente propositions extraites des livres de Mme Guyon ; ces trente propositions furent déclarées suspectes d'hérésie et condamnées.

Mais, pendant ces conférences, Fénelon avait été nommé par le roi (8 février 1695) archevêque de Cambrai. Il était duc et prince de l'Empire et avait à gouverner un des plus riches diocèses de France, qui lui valait de 150 à 200.000 livres de revenu. Si détaché qu'il fût des biens de ce monde, Fénelon archevêque se sentit moins disposé à la soumission que Fénelon simple abbé. MM. de Meaux et de Châlons n'étaient plus ses supérieurs, mais ses pairs. Il crut pouvoir désormais donner son avis dans la commission, et il fit ajouter aux 30 articles condamnés 4 articles destinés à dégager les vrais mystiques de toute compromission avec les théories déclarées hérétiques.

Ce point obtenu, il signa le formulaire. Mme Guyon le signa aussi. Tout parut fini (10 mars 1695).

Mme Guyon cesse, dès lors, d'appartenir à l'histoire. Recueillie par Bossuet à la Visitation de Meaux, elle en sortit sans avertir l'évêque, se cacha quelque temps à Paris, puis fut internée à Vincennes, à Vaugirard, à la Bastille et en sortit en 1702, à la requête de l'Assemblée du clergé, qui rendit hommage à la pureté de sa vie. Elle vécut dès lors dans la retraite, à Blois, où elle mourut en 1719.

La condamnation de ses doctrines ne pouvait avoir d'effet utile qu'à condition d'être portée à la connaissance des fidèles. C'est ce que fit Bossuet dans une *Instruction pastorale* du 16 avril 1695, où, sans nommer Mme Guyon, il mettait les fidèles en garde contre les nouveaux mystiques et leur doctrine outrée. Il annonçait en outre la publication prochaine d'un ouvrage plus détaillé, où il établirait la vraie doctrine des Pères sur la matière.

Le livre fut prêt dans l'été de 1696. Bossuet, que Fénelon avait choisi comme son évêque consécrateur, remit son manuscrit à l'archevêque de Cambray, et celui-ci le lui retourna le 5 août, avec une lettre polie, mais vague, qui n'était qu'un refus courtois d'approuver l'ouvrage.

Le malentendu qui séparait les deux prélats subsistait dans toute sa force : Bossuet trouvait l'amour pur dangereux et criminel, Fénelon persistait à le défendre comme souverainement pieux et orthodoxe.

Bossuet faisait un livre pour soutenir son opinion.

Fénelon crut pouvoir en faire un pour soutenir la sienne.

On sut bientôt à la Cour que MM. de Meaux et de Cambray allaient publier deux ouvrages destinés à laisser bien loin derrière eux tout ce qui avait été publié déjà sur la mystique, et tout le monde attendit impatiemment l'apparition des deux livres.

Ce fut Fénelon qui fut prêt le premier.

En février 1697 parut à Paris un petit in-18 de 272 pages intitulé *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*, où Fénelon entreprit de démontrer que : « Toutes les voies intérieures tendent à l'amour pur ou désintéressé. Cet amour pur « est le plus haut degré de la perfection chrétienne. Il est le « terme de toutes les voyes que les Saints ont connu. Quiconque « n'admet rien au delà est dans les bornes de la tradition. Quiconque passe cette borne est déjà égaré. » Et, pour mieux établir la limite entre le vrai et le faux, Fénelon divisa son livre en 45 articles, donnant chacun sur un point donné la vraie et la fausse doctrine.

Sachant à quel rude jouteur il avait affaire, il s'était défié de lui-même et, pour être fort, il s'était fait sec, lourd et obscur comme à plaisir. Jamais grand écrivain et grand artiste n'a méconnu plus complètement son propre génie et ne s'est gâté de façon plus barbare.

Le livre fut une immense déception pour tous ceux qui attendaient un poème presque divin. La petite pièce que voici pourra donner une idée du désappointement général.

Qui voudra comparer aux Maximes des Saints
Le Télémaque ecrit dans le style d'Homère
Trouvera que l'auteur a deux divers desseins,
Qui le font, malgré lui, à lui-même contraire.
Dans l'un, que de solidité ;
Tout y tend à la vérité ;
Dans l'autre, tout est chimérique.
Parlons un peu plus clairement,
Et puisqu'il faut que je m'explique :
Le solide est le roman,
Le frivole est le mystique.

Le livre des *Maximes des Saints* fut regardé par tout le monde comme une rentrée en scène du quiétisme, condamné à Issy. Bossuet, dans une *instruction* très étendue, montra les dangers du mysticisme tel que le concevait Fénelon, et la guerre de plume entre les deux adversaires se continua pendant deux ans.

Le but de Fénelon, en écrivant son livre, avait été de modifier l'aspect de la question. Il lui paraissait malsonnant que les opinions d'une femme, même aussi pieuse que Mme Guyon, occupassent toute la France dévote ; et il avait pensé qu'en reprenant lui-même le débat, il allait lui ôter ce caractère bizarre et un peu ridicule qu'il avait, pour le changer en une grande controverse théologique. On ne parlerait plus de Mme Guyon, mais seulement des *Maximes des Saints sur la vie intérieure.*

Mais Bossuet se refusa à accepter ce changement de front et dénonça Fénelon comme le champion du quiétisme et de Mme Guyon. Il alla jusqu'à l'appeler le Montan d'une nouvelle Priscille. Fénelon se montra, avec raison, profondément blessé de cette comparaison outrageante : « Ce fanatique, écrit-il à Bossuet, avait dé« taché de leurs maris deux femmes qui le suivaient. Il les livra « à une fausse inspiration qui était une véritable possession de « l'esprit malin et qu'il appelait l'esprit de prophétie. Il était « possédé lui-même, aussi bien que ces femmes ; et ce fut dans « un transport de la fureur diabolique qui l'avait saisi avec Maxi« mille qu'ils s'étranglèrent tous deux. Tel est cet homme, l'hor« reur de tous les siècles, avec lequel vous comparez votre con« frère, ce cher ami de toute la vie, que vous portez dans vos en« trailles, et vous trouvez mauvais qu'il se plaigne d'une telle « comparaison. »

Fénelon ne se soucia pas de se laisser condamner dans des conférences d'évêques présidées par Bossuet, qu'il regardait comme incapable de rien comprendre à la mystique, « n'ayant ja« mais lu ou ayant lu trop tard les saints mystiques et faisant « profession de croire qu'ils ne sont bons *qu'à demeurer inconnus* « *dans des coins de bibliothèque avec leur langage exagératif et leurs* « *expressions exorbitantes* ». Le poète refusa pour juge le logicien. Fénelon demanda au roi la permission de soumettre le débat au jugement du pape et d'aller à Rome défendre sa cause. Louis XIV autorisa l'appel au pape, mais exila Fénelon dans son diocèse. Bossuet envoya à Rome son neveu l'abbé Bossuet et pressa la condamnation des *Maximes* avec une âpreté extraordinaire.

Le pape nomma des consulteurs, qui s'assemblèrent 12 fois sans pouvoir rien décider. Une commission de cardinaux tint 21 conférences sans pouvoir conclure. D'autres juges s'accordèrent enfin, après 52 congrégations, à censurer le livre de Fénelon ; mais il leur fallut 37 assemblées pour s'entendre sur la manière dont la censure serait exprimée. N'est-il pas à croire que, si le

roi avait laissé paraître tant soit peu de bienveillance pour Fénelon, au lieu de favoriser Bossuet de tout son pouvoir, la sentence si disputée, qui sortit de ces 132 séances, eût été tout autre qu'elle ne fut ?

Fénelon fut condamné le 13 mars 1699. Vingt-trois propositions extraites de son livre furent déclarées « téméraires, scan« daleuses, malsonnantes, offensant les oreilles pieuses, perni« cieuses dans la pratique et erronées respectivement ».

Dans un mandement donné à Cambrai le 9 avril 1699, Fénelon déclara se soumettre « simplement, absolument et sans ombre « de restriction » à la sentence qui le frappait : « Nous nous conso« lerons, ajoutait-il, de ce qui nous humilie, pourvu que le minis« tère de la parole, que nous avons reçu du Seigneur pour notre « sanctification, n'en soit pas affaibli, et que, nonobstant l'humi« liation du pasteur, le troupeau croisse en grâce devant Dieu.

« ... A Dieu ne plaise qu'il soit jamais parlé de nous, si ce n'est « pour se souvenir qu'un pasteur a cru devoir être plus docile « que la dernière brebis du troupeau et qu'il n'a mis aucune « borne à sa soumission. »

Nous reconnaissons très volontiers avec Ellies Dupin et avec M. Brunetière que, sous l'humilité de cette soumission, se laisse deviner la constance du philosophe attaché d'une manière inébranlable à sa conviction ; mais, bien loin d'en vouloir à Fénelon si sa soumission n'a été que de forme, nous y voyons la marque de la noblesse et de la grandeur de son âme. Il s'est tu sous la persécution, comme Jésus s'est tu sous l'outrage ; mais il a gardé au fond de son cœur, comme un trésor intangible, la sainte doctrine de l'amour pur, intarissable fontaine de grâce et de consolation.

LE ROI ET L'ÉGLISE

L'ancienne monarchie française se faisait gloire du titre de « fille aînée de l'Eglise » et vivait dans une union profonde avec sa mère spirituelle. Ce serait cependant une grave erreur de croire que les rapports de l'Eglise et de l'Etat aient toujours été, même à cette époque, empreints d'une parfaite cordialité. Le roi avait la force pour lui, il le savait, et n'hésitait pas à s'opposer aux ambitions de l'Eglise, quand elles lui paraissaient menacer sa prérogative royale, les intérêts de son royaume, ou simplement son absolutisme.

Les deux rois qui ont gouverné la France du XVII[e] siècle ont été l'un et l'autre de pieux personnages. Louis XIII voulait « faire son salut à tout prix » et a mis son royaume sous la protection spéciale de la Vierge Marie. Louis XIV n'a pas hésité à persécuter une partie de ses sujets pour faire pénitence de ses fautes et pour assurer son salut. Ces deux princes n'ont pas été seulement de bons et orthodoxes catholiques, ils ont été des dévots, dans toute la force du terme ; mais l'orgueil royal parlait dans leurs âmes plus haut que tout autre sentiment et en faisait, presque à leur insu, des hommes de proie, dont la griffe ne ménageait aucun adversaire. Ces fils de l'Eglise, respectueux et soumis à l'ordinaire, eurent leurs crises de violence et de brutalité. Recherchons s'ils avaient une juste idée de leurs droits et de leurs devoirs vis-à-vis de l'Eglise, et si leur conduite à son égard fut toujours juste et raisonnable.

L'ancienne France était fort catholique, mais peu amie du clergé et nullement désireuse de laisser s'établir chez elle un gouvernement théocratique à la mode d'Espagne. Contre les vieilles prétentions des papes et des empereurs, elle s'était toujours révoltée et avait pris pour maxime que « le roi est empereur en son royaume ». Cet adage voulait dire que la France est une nation pleinement indépendante, sur laquelle personne ne peut prétendre de suzeraineté. Le roi n'a d'autre supérieur que Dieu ; il ne relève que de Dieu et de sa conscience. Souverain

seigneur de l'Etat, ne devant sa couronne qu'à sa naissance, il incarne en sa personne la fortune, la grandeur et l'indépendance de la patrie; le roi, c'est la France faite homme, et ainsi s'expliquent et se justifient le respect, l'amour, le dévouement, le culte véritable que lui rendent ses sujets. Le royalisme du XVII[e] siècle, c'est le patriotisme.

L'Eglise est pour les Français de la même époque la grande patrie spirituelle, hors de laquelle il n'est point de salut. Cette idée farouche est professée par tous, et nous verrons que les hérétiques eux-mêmes attribuaient à leurs Eglises le même privilège exclusif. De même qu'un Français est naturellement royaliste, il est naturellement catholique, les deux conceptions politique et religieuse se complètent dans son esprit et se synthétiseront, un jour, dans le cri fameux : « Dieu et le roi ». Mais, si le Français, qui pense, croit et révère tout ce qu'enseigne la foi, il sait aussi très bien distinguer l'œuvre de Dieu de l'œuvre des hommes, et entend que son obéissance soit raisonnable.

Dans le peuple, cette tendance critique se révèle par la persistance des vieilles railleries à l'encontre des moines et des clercs, par les dictons irrévérencieux, les fabliaux au gros sel, les contes pimentés qui font le régal de la canaille, et, parfois aussi, avec La Fontaine, le mets des plus délicats.

Chez les gens instruits, l'individualisme s'accuse par le goût de la lecture et de la discussion théologique, par le succès du jansénisme, du molinisme, du quiétisme, par l'accueil fait aux *Provinciales*, à *Don Juan*, à *Tartuffe*, au *Lutrin*.

On veut être catholique, mais à la française, et non à l'espagnole ou à la romaine. Si les jésuites ont leur clan, les gallicans ont aussi le leur, et c'est là que se rassemblent les hommes fidèles aux vieilles idées nationales, c'est là que l'on fronde encore le Concile de Trente, que l'on s'inquiète des empiétements du Saint-Siège, que l'on anathématise la bulle *In Cœna Domini*, que l'on s'indigne de la vénalité et de l'avidité de la Cour de Rome.

On croit bien que l'Eglise ne peut errer ni faillir, mais on ne veut pas admettre qu'un homme, fût-il le pape, parle en son nom. Le Parlement, la Sorbonne, l'Université, paraissent tout aussi qualifiés que lui pour définir les matières de foi.

La tradition nationale est donc royaliste et gallicane ; elle est avant tout *française*.

Louis XIII et Louis XIV ont largement profité de ces théories. Ils ont accepté le culte patriotique que leur ont voué leurs

sujets ; ils ont eu de leur puissance, de leur majesté, de leur supériorité sur le reste des humains l'idée la plus complète et la plus large.

Ils ont moins bien compris de quel avantage pouvait être pour eux le gallicanisme. Les jésuites, qui ont été les infatigables soutiens de l'autocratie pontificale, ont eu grand crédit auprès d'eux et les ont détournés du gallicanisme. Ils n'ont pu le leur faire abandonner entièrement, mais ils les ont empêchés d'en faire la base de leur politique religieuse. Louis XIII et Louis XIV n'ont été gallicans que par politique, et n'ont vu dans le gallicanisme qu'une machine de guerre contre le Saint-Siège, un épouvantail, qu'ils dressaient devant Rome lorsqu'elle devenait trop encombrante, et qu'ils retiraient de devant ses yeux quand elle avait consenti à quelque accommodement. Leur diplomatie a perdu ainsi la grande allure qu'elle aurait pu avoir et a pris une marche capricieuse et désordonnée, qui trahit la faiblesse de leurs principes.

D'autre part, Louis XIII et Louis XIV ont toujours vu dans les clercs des sujets responsables, comme les autres, de leurs opinions et de leurs actes, et les ont châtiés durement toutes les fois qu'ils y ont trouvé intérêt.

Et, quant aux biens ecclésiastiques, ils les ont respectés en général, mais comme le pouvaient faire des hommes qui se croyaient maîtres de la vie et des biens de leurs sujets.

Ils ont donc été pour l'Eglise des maîtres sévères et capricieux, dont l'action ne s'est pas toujours portée où elle devait et s'est souvent exercée à l'encontre de toute justice et de tout droit.

Les rois se montrèrent le plus souvent très indulgents pour les abus dont leur autorité n'avait pas à souffrir.

Le cardinal Alexandre de Médicis écrivait à Rome, le 8 septembre 1597, que les revenus de plusieurs évêchés vacants appartenaient à des soldats et à des femmes... que beaucoup de moines faisaient grand scandale et donnaient lieu à beaucoup de plaintes, que la plupart des religieuses ne gardaient plus la clôture, restaient des mois entiers chez leurs parents et portaient des habits immodestes ; les abbesses faisaient figure d'héritières.

Henri IV nomma Charles de Levis évêque de Lodève à quatre ans, et s'en amusait dans une lettre à Marie de Médicis : « Je ferai « la Toussaint où je me trouverai. M. de Lodève est mon confes- « seur, jugez si j'aurai l'absolution à bon marché. »

Henri de Verneuil, bâtard du roi, fut évêque de Metz à dix ans et demi.

En 1609, un capitaine huguenot, marié, était abbé d'un monastère de la Bresse. Il avait établi un haras dans une partie des bâtiments, empilé le foin dans l'église, où il ne restait plus aux moines qu'une petite partie du chœur pour dire la messe. Dans la maison abbatiale logeaient plusieurs soldats huguenots, qui chantaient leurs psaumes et au demeurant menaient joyeuse vie... ; on ne voyait que moines à la chasse avec les soldats et, s'ils sortaient, c'était montés sur de grands chevaux et des meilleurs, roulant bien armés par le pays avec l'épée et le pistolet (*Mariéjol, Henri IV et Louis XIII*).

En 1639, quand Nicolas Pavillon vint prendre possession de l'évêché d'Alet, il trouva sa cathédrale « d'une indécence qui ne « se peut concevoir » et sa maison épiscopale abandonnée depuis près d'un siècle. Son prédécesseur, M. de Polverel, avait obtenu l'évêché comme récompense des services qu'il avait rendus dans la cavalerie royale (1622). Il habitait le château de Cornavel avec une dame, dont il avait eu plusieurs enfants. Il leur avait conféré les meilleurs bénéfices de son diocèse, et en avait donné aussi à une de ses nièces, qui les mettait en adjudication et les faisait desservir par ceux qui lui demandaient le moins d'argent (*Histoire ecclésiastique*).

Abelly, évêque de Rhodez, auteur d'une vie de saint Vincent de Paul, écrit que vers 1625 « le sacerdoce était sans honneur, et « même dans un tel mépris en quelques lieux qu'on tenait pour « quelque sorte d'avilissement aux personnes de condition tant « soit peu honnêtes selon le monde de se mettre dans les saints « ordres, à moins que d'avoir quelque bénéfice considérable « pour en couvrir la honte, et, selon la coutume opinion du « monde, c'était alors une espèce de contumélie et d'injure que « de dire à quelque ecclésiastique de qualité qu'il était un « prêtre ».

Les guerres civiles de la Fronde remplirent les villes de prêtres, de moines et de religieuses, chassés de leurs paroisses et de leurs couvents, dénués de toutes ressources et qui, poussés par le besoin et le désespoir, devinrent souvent un sujet de scandale.

Le clergé des paroisses était d'une ignorance invraisemblable. Le coadjuteur de Rouen se montrant disposé à refuser pour incapacité notoire deux candidats à la prêtrise, l'archevêque lui dit

en riant : « Ne laissez pas de les recevoir : il vaut mieux que la « terre soit labourée par des ânes que de rester en friche. »

La Grange, intendant d'Alsace de 1674 à 1698, nous dépeint les curés d'Alsace comme de bons vivants, aimant naturellement le vin et les compagnies, étudiant ce qui était nécessaire pour satisfaire leurs supérieurs, mais sans rien approfondir exactement, et, avec tout cela, très supérieurs aux curés de campagne du royaume « dont ils auraient pu être les maîtres ».

Ce n'est pas du pouvoir royal qu'on pouvait attendre la réforme des mœurs ecclésiastiques. Louis XIV, comme Louis XIII et Heni IV, semble avoir aimé les prélats grands seigneurs et fastueux et n'a jamais fait difficulté de nommer des indignes, quand il a cru politique de le faire.

L'abbé de Sainte-Croix, fils du premier président Molé, possédait six abbayes, un prieuré, un petit gouvernement, et, par surcroît, « les chiens de Sa Majesté pour le chevreuil ».

Lorsque Denis Sanguin se démit de son évêché de Senlis en faveur de son neveu, celui-ci fut sacré par vingt-cinq évêques. On les servit chacun à part, et chacun avec quinze plats ; soit 390 plats pour 26 personnes.

Au sacre de Jacques-Nicolas Colbert, coadjuteur de Rouen, il y avait 42 évêques. Mme de Sévigné fait observer plaisamment qu'il n'y en avait guère davantage au Concile de Nicée.

« Au Sacre de Mme de Chelles, les tentures de la couronne, les « pierreries au soleil du Saint-Sacrement, la musique exquise, les « odeurs et quantité d'évêques qui officiaient surprirent telle- « ment une manière de provinciale qui était là, qu'elle s'écria « tout haut : « N'est-ce pas là le paradis ? — Ah ! non, Madame, « dit quelqu'un, il n'y a pas tant d'évêques. » (Mme de Sévigné.)

Tous ces scandales pâlissent devant la candidature du baron de Watteville à l'archevêché de Besançon. Watteville, cadet d'une grande famille de la Franche-Comté, était entré fort jeune chez les Chartreux. Leur règle ne s'accordant point avec son humeur, il s'évada. Comme il était sur le mur du couvent, le prieur apparut et lui intima l'ordre de redescendre. Watteville le tua d'un coup de pistolet et gagna les champs. A la première auberge qu'il rencontra, il demanda à manger et se fit mettre à la broche un gigot et un chapon, les seules provisions qui garnissaient ce jour-là le garde-manger ; un voyageur affamé survint et lui demanda de partager son repas, Watteville le tua comme il avait fait du prieur.

Il crut prudent de quitter la contrée, se rendit en Turqui le froc aux orties, se fit musulman et se poussa si bien d confiance du Grand Seigneur qu'il devint pacha et servit en contre les Vénitiens. Un jour, l'ennui le prit et il offrit aux tiens de leur vendre les secrets des Turcs, si le pape lui acc l'absolution de ses crimes, le protégeait contre les rancun Chartreux et le réintégrait dans tous ses droits de prêtrise permission de posséder toutes sortes de bénéfices et d'ab La République de Saint-Marc obtint pour son singulier toutes les miséricordes du Saint-Siège. Watteville se re Rome, y fut parfaitement accueilli par le pape et ren Franche-Comté, où il prenait plaisir à narguer les Chai Quand Louis XIV voulut s'emparer de la Franche-Comté, ' ville s'offrit à lui en faciliter la conquête, à conditioi deviendrait archevêque de Besançon. Le roi le nomma ; ı pape le trouva trop scandaleux et permit seulement qu donnât plusieurs riches abbayes : « Il avait partout bea « d'équipages, grande chère, une belle meute et bonne c « gnie... Il vivait non seulement en grand seigneur, et fort « et respecté, mais à l'ancienne mode, tyrannisant fort ses « celles de ses abbayes et quelquefois ses voisins, surtou « lui très absolu. Les intendants pliaient les épaules, et *pai* « *exprès de la cour*, tant qu'il vécut, le laissaient faire et n'o « le choquer en rien, ni sur les impositions qu'il réglait « près comme bon lui semblait dans toutes ses dépendan « sur ses entreprises, assez souvent violentes. Avec ces ı « et ce maintien, qui se faisaient craindre et respecter, il s « sait à aller quelquefois voir les Chartreux pour se « d'avoir quitté leur froc. » (Saint-Simon.)

Ces faits suffisent pour affirmer que l'influence de l'E l'Eglise tendit beaucoup plutôt à la corrompre qu'à la mor La préoccupation morale est, d'ailleurs, le moindre des sou gouvernements. Machiavel le remarquait déjà, et sa ren n'a pas cessé d'être vraie.

Si indulgent pour les fredaines des grands et si complai leur avidité, le gouvernement royal se montrait au contrai dur aux petits, qui ne pouvaient lui résister.

Richelieu tirait de ses différents bénéfices 1.500.000 liv revenu et se faisait encore donner une pension de 30.000 sur Chezal-Benoît. Mais il n'en poursuivait pas moins avec le plus dévot la réforme des ordres religieux. Il expuls

moines réfractaires, mettait des garnisaires dans les couvents, envoya un jour chez les Carmes trois compagnies de gardes françaises et suisses. Il travaillait à réunir en un seul corps tous les monastères de l'ordre de saint Benoît, pour les dominer et gouverner à sa fantaisie.

En 1630, après l'exil de la reine-mère, il fit défendre, sous peine de la Bastille, à tous prédicateurs de prêcher sur le respect dû par les enfants à leurs parents.

Si sa croyance superstitieuse à la sorcellerie empêche qu'on ne voie l'effet d'une vengeance personnelle dans le procès et la mort d'Urbain Grandier, curé de Saint-Pierre de Loudun, c'est bien le caprice politique du cardinal qui a fait enfermer Saint-Cyran à Vincennes, et l'histoire vaut d'être contée, car il n'en est pas qui montre mieux l'ingérence abusive de la politique dans le domaine spirituel.

Louis XIII avait une peur horrible de l'enfer, et cette terreur avait beaucoup plus de part que l'amour de Dieu au regret qu'il témoignait de ses péchés. Il avait l'*attrition*, comme l'on dit en style théologique, et non la *contrition parfaite*, qui suppose chez le pécheur le regret d'avoir offensé Dieu et le ferme propos de ne le plus offenser. Or il lui tomba entre les mains un livre de dévotion, intitulé *De la Virginité*, par le P. Seguenot, de l'Oratoire, où il était dit que la contrition parfaite était la condition indispensable du salut. Il prit peur; sa mélancolie naturelle s'aggrava, et il devint impossible de l'intéresser aux affaires de l'Etat. Richelieu le rassura, en lui exhibant son propre catéchisme du diocèse de Luçon, où il était prouvé que l'attrition combinée avec la grâce du sacrement de pénitence suffit au salut; mais il voulut remonter jusqu'à la source d'une opinion si dangereuse pour la sûreté de l'Etat et manda auprès de lui le P. de Condren, général de l'Oratoire, pour savoir ce que c'était que ce P. Seguenot. Le P. de Condren, pour couvrir son ordre, déclara que la doctrine incriminée était celle de Saint-Cyran, et Richelieu, qui n'aimait pas l'austère ami de Port-Royal, ordonna de l'arrêter. « Vous ne « le connaissez pas, disait-il, il est plus redoutable que six « armées! » Pour faire plus ample justice, le P. Seguenot fut aussi arrêté et mis à la Bastille.

Les intendants de Louis XIV procédèrent, plus tard, avec la même désinvolture.

Fléchier raconte qu'un bon curé de village d'Auvergne *passa aux Grands Jours* pour s'être emporté dans son prône contre le roi et

les ministres : « Il avait dit fort sérieusement à ses paroissiens que « la France était mal gouvernée, que c'était un royaume tyran- « nique ; qu'il avait lu de si belles choses dans un vieux livre qui « parlait de la république romaine, qu'il trouverait à propos de « vivre sans dépendance et sans souffrir aucune opposition de « taille, que le peuple n'avait jamais été plus tourmenté, et « plusieurs autres choses de grande édification, qui lui sem- « blaient, aussi bien qu'à ses auditeurs grossiers, plus agréables « que l'Evangile. Ce petit peuple trouva ce prône fort bien rai- « sonné, ce jour-là. »

En 1710, Pontchartrain écrivait à l'évêque de Luçon qu'il regrettait de ne pouvoir lui envoyer de lettres de cachet pour enfermer arbitrairement les prêtres de son diocèse, mais que cette affaire ne dépendait que du roi.

Le développement extraordinaire de la richesse monastique excitait avec raison l'attention du gouvernement royal. Richelieu était ennemi de la multiplication des monastères : « Il faut, « dit-il, mépriser l'opinion de certains esprits, aussi faibles que « dévots, et plus zélés que prudents, qui estiment souvent que « le salut des âmes et celui de l'Etat dépendent de ce qui est « préjudiciable à tous deux. »

Ces idées étaient justes en elles-mêmes, mais il importait au bon ordre et au bon renom de la monarchie de les concilier avec le respect du droit de propriété.

Nous touchons, ici, à un des points les plus délicats des rapports de l'Eglise et de l'Etat ; voyons s'il n'est pas possible de définir en pareille matière le *cuique suum*, le droit de l'Etat et le droit de l'Eglise.

Il n'y a en principe qu'un droit, comme il n'y a qu'une morale : l'Eglise, acquérant la propriété, en vertu des modes réguliers d'acquisition reconnus par le droit civil, devient propriétaire aussi légalement que le deviendrait un simple particulier. Toutes les distinctions qu'on a cherché à établir entre la propriété individuelle et la propriété collective sont, aux yeux d'un juriste, sans valeur et sans fondement. Quand une association religieuse a légalement acquis un bien quelconque par une vente régulière, une donation ou un testament valables en justice, ce bien devient la propriété de cette association, comme s'il avait été vendu, donné ou légué à un simple particulier. Soutenir le contraire, c'est méconnaître le droit de propriété, c'est le saper par la base, c'est menacer dans la propriété ecclésiastique toutes les propriétés

collectives, et, par voie de conséquence, toutes les propriétés privées.

Cela posé, il faut ajouter que le droit de propriété ne peut pas avoir un caractère plus absolu que n'importe quel autre droit humain, et qu'il comporte des limites et des restrictions, fondées sur l'utilité commune et le respect des intérêts généraux.

Personne ne pourra raisonnablement soutenir que, s'il se trouvait un homme assez riche pour acheter la terre entière, il serait juste et légitime que tous les autres hommes fussent ses fermiers ou ses locataires.

L'extension démesurée de la richesse territoriale d'un particulier ou d'une corporation constitue certainement une anomalie sociale, et doit être combattue et entravée — mais toujours par des moyens légaux, par des mesures prohibitives et préventives, qui empêchent l'accaparement des terres, et par des expropriations pour cause d'utilité publique, quand cet accaparement dommageable s'est produit.

Il faut remarquer, de plus, que la propriété ecclésiastique ne changeant jamais de mains, le fisc se trouve privé par ce fait de droits considérables, qui pèsent de tout leur poids sur les biens des particuliers. C'est là un privilège injuste et qui ne doit pas être maintenu. Mais le Moyen-Age avait trouvé le vrai remède à ce mal en instituant auprès de chaque association propriétaire un « homme vivant, mourant et confisquant », qui la représentait à l'égard du fisc et le mettait à même d'exercer ses droits lorsqu'il venait à mourir, ou à commettre quelque crime emportant confiscation. Laissons de côté cette dernière conséquence, inique puisqu'elle punit l'innocent des fautes du coupable; l'homme vivant et mourant du Moyen-Age remet les associations ecclésiastiques sur le même pied que les individus, au point de vue fiscal, et résoud d'une manière très satisfaisante cette grosse difficulté.

Voilà comment se présente, en droit pur, la question de la propriété ecclésiastique. Cette propriété est réelle et aussi légitime que la propriété individuelle ou collective laïque ; elle comporte une limite ; elle ne doit point exempter l'Eglise des droits de mutation.

Mais le roi n'a su ni respecter le droit ni éviter les abus ; il s'est toujours trouvé impuissant à empêcher l'accaparement des terres et à soumettre le clergé à un régime légal de contributions aux charges du royaume ; il s'est montré souvent à son égard brutal et

fantasque, en même temps qu'il lui cédait ce qu'il n'aurait point dû lui accorder.

François Ier commence ce régime d'arbitraire avec l'institution des abbayes commendataires.

En 1561, à l'assemblée de Poissy, le clergé consentit à payer au roi un impôt régulier sous le nom de « décimes », qui, accordé d'abord pour six ans, fut renouvelé à diverses époques et finit par devenir perpétuel. Les décimes servaient au paiement des rentes sur l'Hôtel-de-Ville et montaient environ à 1.200.000 livres par an.

En 1621, à l'occasion de la guerre contre les réformés, le clergé consentit à une nouvelle création d'offices dont la finance vint au roi.

En 1628, il donna 3 millions pour aider à la prise de La Rochelle.

En 1636, nouvelles demandes d'argent pour la guerre. Le clergé cria misère, défendit avec âpreté son bien, qu'il appelait le patrimoine des pauvres, et finit par accorder au roi 200.000 livres de rente pendant cinq ans.

Richelieu, pour lequel la raison d'Etat primait toutes les autres, résolut de faire contribuer désormais le clergé sans lui demander son avis.

Il fit déclarer par le roi, en 1639, que le droit de posséder des biens de mainmorte était une concession gracieuse du monarque, qui pouvait contraindre les ecclésiastiques « à vider leurs mains « desdites possessions, dans l'an et jour de leurs acquisitions et « à faute de ce faire, les en dépouiller ». Il ordonna aux monastères établis depuis moins de trente ans de fournir un inventaire général de tous leurs biens pour l'établissement de nouvelles taxes.

Il soumit à l'enregistrement, moyennant finances, un grand nombre d'actes de la juridiction ecclésiastique.

Il prorogea pour cinq ans l'obligation, souscrite par le clergé en 1635, de payer 200.000 fr. par an aux rentiers de l'Hôtel-de-Ville.

Il invita les bénéficiers à lui verser pendant deux ans le sixième de leurs revenus.

Le clergé montra une telle irritation que Richelieu n'osa lui refuser le droit de tenir une assemblée générale; mais il la réunit à Mantes, dans le diocèse de Chartres, dont l'évêque était son ami, et ce fut pour lui demander de nouveaux sacrifices. Mais, au lieu des 6.600.000 livres qu'il réclamait, il n'obtint que 5.500.000 livres, et dut faire expulser de l'assemblée les arche-

vêques de Sens et de Toulouse, et les évêques d'Evreux, Maillezais, Bazas et Toulon.

Cette mesure révolutionnaire est d'autant plus étrange que la cour avait un parti à l'assemblée et que l'évêque d'Autun, Claude de la Magdeleine, déclarait déjà que tous les biens de l'Eglise appartenaient au roi, et que Sa Majesté, « laissant aux ecclésias- « tiques de quoi pourvoir à la nourriture et entretiennement « modéré », pouvait prendre tout le surplus.

De nouvelles exactions furent perçues en 1652 pour le sacre du roi, en 1660 pour son mariage, et l'usage s'établit de demander à chaque assemblée du clergé un nouveau *don gratuit*, dont le chiffre, toujours âprement discuté, mettait aux prises l'avarice des bénéficiers et l'avidité du fisc.

Les assemblées quinquennales du clergé étaient mal vues de l'administration royale. Louis XIV écrivait à Colbert, le 5 juin 1675 : « Je vois par ce que vous me mandez que l'assemblée du clergé « commence très bien. Faites ce qui dépendra de vous pour qu'elle « finisse bientôt. Continuez à faire ce que Madame de Montespan « voudra, et me mandez quels orangers on a portés à Clagny, car « elle me mande qu'il y en aura et je ne sais lesquels ce sont. »

Avec les grandes guerres de la fin du règne, les besoins d'argent se font de plus en plus pressants, et le roi en arrive à piller sans vergogne. Un pamphlet de 1690, *Les soupirs de la France esclave*, nous dit « qu'on impose aux couvents des taxes qui vont bien au « delà de leurs revenus; on a proprement pillé l'argent des églises « et des trésors. Ces biens ont toujours été réputés sacrés, et, au « moins, on n'a jamais entrepris d'y toucher qu'avec la permis- « sion du chef de l'Eglise. Mais la Cour, qui fait tout de hauteur, « n'a consulté là-dessus ni l'Eglise romaine, ni l'Eglise gallicane ».

En 1710, le roi impose tous ses sujets, nobles et roturiers, clercs ou laïques, au dixième de leurs revenus; avec promesse de supprimer cet impôt dans les six mois qui suivront le rétablissement de la paix. C'est la première fois que le clergé est mis résolument sur le même pied que les autres classes de la nation. C'est la première mesure vraiment légitime de cette longue histoire ; mais le clergé refuse de se soumettre, excipe de ses privilèges, et Louis XIV n'ose pas lui imposer le droit commun. Le clergé s'en tire en offrant un don gratuit un peu plus fort.

Tyrannie et faiblesse, anarchie et désordre, voilà le bilan de la politique royale. Rien de plus décousu, faute d'avoir su agir de principes et par le droit.

Les rapports de Louis XIV avec le Saint-Siège sont empreints des mêmes caractères de caprice et de violence. Le roi et le pape vivent officiellement dans une étroite alliance, faite de respectueuse révérence du côté du roi et de paternelle condescendance du côté du pape ; mais le pape et le roi ne s'entendent pas mieux que ne s'entendent un père faible et âgé et un fils bouillant et libertin. A chaque instant, des fâcheries troublent la maison et menacent la bonne entente, et il faut reconnaître que c'est presque toujours le roi qui a tort, le roi qui oublie toute courtoisie et toute modération, sans paraître se douter qu'il n'est pas bien glorieux au maître de 100.000 soldats de faire peur à un pauvre petit prince sans armée.

Le 20 août 1662, la populace de Rome s'ameuta contre le duc de Créqui, ambassadeur de France. Un corps de la garde pontificale, la garde corse, prit parti pour les émeutiers ; un coup de fusil fut tiré sur le carrosse de l'ambassadrice et un de ses pages tué à ses côtés. C'était un fait fort grave qui demandait une éclatante réparation, d'autant que le pape Alexandre VII sembla d'abord plein d'indulgence pour les émeutiers ; mais Louis XIV dépassa toute mesure dans les représailles auxquelles il se livra. Il eût dû se contenter de faire reconduire le nonce à la frontière et de déclarer le Comtat-Venaissin réuni à jamais à la couronne. Au lieu de cette juste mesure, applaudie par les Avignonnais eux-mêmes, il rendit le Comtat et exigea des satisfactions de vanité, sans portée et sans utilité. Un nonce extraordinaire, le cardinal neveu Chigi, vint présenter au roi les excuses du pape et protester « du profond respect, de la dévo-« tion et de la fidélité de toute sa famille envers la personne et « la maison de Sa Majesté ». Toute la nation corse fut déclarée incapable à jamais de servir dans Rome et dans tout l'Etat ecclésiastique, et le chef de la police romaine fut chassé.

Enfin une pyramide fut élevée à Rome, en face de l'ancienne caserne des Corses, avec une inscription contenant en termes convenus le décret rendu contre la nation corse.

L'affaire de la régale, qui faillit rendre la France schismatique, ne fut pas conduite par Louis XIV avec beaucoup plus de politique.

C'était un droit ancien de la couronne que le roi perçût les revenus des évêchés vacants et pourvût aux bénéfices qui viendraient à se trouver libres pendant la vacance du siège épiscopal ; mais ce droit ne s'exerçait pas sur les provinces du Midi. Un édit du 10 février 1673 étendit la régale à tout le royaume.

Presque tous les évêques du Midi se soumirent. Deux seulement, les évêques de Pamiers et d'Alet, refusèrent de prêter serment à l'édit renouvelé par le roi en 1675. Louis XIV agit alors comme si leurs diocèses eussent été vacants, et nomma aux bénéfices dépendant de leurs évêchés. Les deux évêques excommunièrent les bénéficiers nommés par le roi, et ceux-ci en appelèrent aux métropolitains, qui levèrent les excommunications. Les évêques en appelèrent alors au pape.

Innocent XI, enchanté d'être pris pour arbitre par des évêques gallicans, soutint avec emportement la cause des évêques et, par deux brefs très virulents, mit le roi en garde contre « les sinistres conseils de ses ministres ».

Le roi ne tint aucun compte des remontrances du pape. Un troisième bref, lancé le 29 décembre 1679, menaça le roi de la colère du Saint-Siège, s'il ne tenait pas compte de ses paternelles exhortations.

L'assemblée du clergé de France, qui se réunit au commencement de l'été 1680, se rangea tout entière du côté du roi, déclara qu'elle voyait avec douleur cette procédure extraordinaire, et protesta expressément « contre les vaines entreprises du Saint-Siège ».

Le pape répliqua en condamnant un livre sur les droits des évêques, écrit par un docteur de Sorbonne, d'après l'ordre de l'assemblée du clergé (18 décembre 1680).

Sur ces entrefaites, l'évêque de Pamiers mourut et l'archevêque de Toulouse nomma pour administrer le diocèse des vicaires généraux partisans de la régale. Le pape les excommunia (1er janvier 1681), eux, leurs fauteurs et le métropolitain lui-même, et déclara nuls tous les sacrements administrés par les prêtres qui tiendraient leurs pouvoirs des vicaires généraux intrus.

Le Parlement de Paris intervint dans la querelle et rendit arrêt, le 31 mars, « contre un libelle imprimé en forme de bref du pape « Innocent XI ».

Les parlementaires posaient très nettement la question sur le terrain gallican et déniaient au pape le droit de frapper d'interdit « un archevêque, *son confrère*, qui a reçu de Dieu, et non de ses « bulles, les pouvoirs attachés à son caractère ».

Le pape s'adressa alors aux jésuites et leur ordonna de répandre et de soutenir son Bref; mais, en dépit du quatrième vœu d'obéissance particulière au Saint-Siège, les jésuites ne bougèrent pas, leurs supérieurs estimant moins dangereux pour leur Société de désobéir au pape que de désobéir au roi.

A la prière des évêques, Louis XIV convoqua une assemblée du clergé pour le 31 octobre 1681.

L'occasion se présentait d'affirmer définitivement l'indépendance de l'Eglise nationale et de briser les liens qui la rattachaient de plus en plus étroitement à l'Eglise romaine. Beaucoup d'évêques se montraient favorables à cette politique ; l'opinion s'échauffait ; on allait jusqu'à parler d'établir en France un patriarche.

Mais les meilleures têtes du clergé de France comprirent que l'Eglise gallicane n'avait aucun intérêt à se détacher de Rome, parce que toute autorité enlevée à Rome passerait au roi. L'indépendance de l'Eglise de France se trouvait bien mieux garantie entre le roi et le pape, toujours en désaccord et en querelle, que si le roi eût été seul maître et chef temporel de l'Eglise comme l'était le roi d'Angleterre.

L'assemblée chercha donc à contenter le roi, sans s'aliéner à tout jamais le pontife. Elle accepta l'extension de la régale à tout le royaume, et chargea le plus savant et le plus éloquent de ses membres, Bossuet, de rédiger la déclaration dogmatique, qui formait le principal objet de sa réunion.

La Déclaration du 19 mars 1682 frappa d'une égale réprobation ceux qui s'efforçaient de renverser les libertés gallicanes, appuyées sur les canons et la tradition des Pères, et ceux qui, sous prétexte de ces libertés, portaient atteinte à la primauté de saint Pierre et de ses successeurs.

Le clergé déclarait que l'Eglise n'a reçu de puissance de Dieu que sur les choses spirituelles, que les rois et princes ne peuvent être déposés par elle ni directement, ni indirectement, ni leurs sujets déliés du serment de fidélité par l'autorité des chefs de l'Eglise, et que cette doctrine doit être inviolablement suivie comme conforme à la parole de Dieu, à la tradition des Pères et aux exemples des saints. Le clergé de France rappelait les décrets du saint concile œcuménique de Constance sur l'autorité des Conciles généraux. Il affirmait la légitimité des libertés de l'Eglise gallicane et son intention de maintenir inébranlables les bornes posées par les règles et constitutions reçues dans le royaume. Enfin il déclarait les jugements du pape révocables, tant que le consentement de l'Eglise ne les avait point confirmés.

L'œuvre de Bossuet était considérable et solide : elle plaçait la couronne au-dessus des atteintes de la papauté, elle affirmait

l'autonomie de l'Eglise de France, elle reprenait la vieille idée de la supériorité des Conciles sur les papes.

Mais il est aisé de voir que le gallicanisme des évêques se fût exprimé avec bien plus de force, s'ils n'avaient craint de tomber sous la tyrannie royale.

De son côté, Louis XIV sembla s'effrayer de ses propres audaces, il lui parut dangereux d'éterniser les discussions sur des questions aussi épineuses, et, le 23 juillet, après une suspension de quelques semaines, il prorogea indéfiniment l'assemblée du clergé.

Si l'on considère la durée de la lutte, l'importance du problème et la nature extraordinaire des moyens mis en jeu par le roi, on ne manquera pas de s'étonner que les résultats aient si faiblement répondu à l'attente générale. C'est une preuve de plus que la politique de Louis XIV manqua toujours de profondeur et ne visa jamais au delà des résultats immédiats.

Satisfait d'avoir obtenu gain de cause dans l'affaire du droit de régale, et content d'avoir évoqué aux yeux du pape le spectre du schisme, il se laissa reprendre par les jésuites et congédia l'assemblée qui se préparait à censurer la morale des casuistes.

Le pape, de son côté, ne perdit aucune occasion de témoigner au roi son ressentiment, mais n'osa pas condamner la Déclaration du clergé de France.

Les deux adversaires s'entendirent tacitement pour ne plus reparler de cet incident, et la Déclaration, qui aurait pu arrêter à jamais l'autocratie pontificale, réussit tout au plus à mettre une pierre sur son chemin.

La célèbre affaire du quartier des ambassadeurs montra une dernière fois toute l'infatuation et l'imprudence de Louis XIV. Les ambassadeurs étrangers avaient le droit d'exclure la police romaine des quartiers qu'ils habitaient, et ces quartiers servaient naturellement de repaires aux contrebandiers et aux malfaiteurs de profession. Profitant des changements qui se produisaient dans le personnel des ambassades, le pape avait peu à peu obtenu de la plupart des souverains d'Europe qu'ils renonçassent à un usage devenu odieux et ridicule. L'ambassade française étant devenue vacante en janvier 1687, le pape demanda au roi de vouloir bien suivre l'exemple des autres Etats; mais Louis XIV répondit superbement « qu'il n'avait jamais été réglé par « l'exemple d'autrui, et que Dieu l'avait établi pour donner « l'exemple aux autres, non pour le recevoir ». Et, pour montrer combien il tenait au glorieux privilège de donner asile aux

filous et aux spadassins dans le quartier de son ambassadeur à Rome, il ordonna à son nouveau représentant, le marquis de Lavardin, de faire son entrée dans la ville à la tête d'une garde de 800 gentilshommes. Le pape refusa de le recevoir, mit en interdit l'église Saint-Louis des Français, et, l'année suivante, nomma archevêque de Cologne le prétendant allemand Clément de Bavière, au lieu du candidat français Guillaume de Furstenberg.

Tels étaient, sous Louis XIV, les rapports du roi de France et du Saint-Siège. A moins de guerre déclarée, ils ne pouvaient être plus mauvais.

La royauté aurait dû concourir, de tout son pouvoir, au progrès moral de l'Eglise ; elle ne fit que lui donner les pires exemples et aider à sa corruption.

Elle aurait dû la faire rentrer dans le droit commun au point de vue financier ; elle ne sut que la menacer, la vexer, la piller ou se laisser berner par elle.

Elle aurait dû soutenir les libertés gallicanes contre l'autocratie pontificale ; elle ne sut tirer aucun parti sérieux de ses avantages.

Elle aurait dû défendre les protestants contre le fanatisme catholique; nous verrons dans les prochaines leçons comment elle abdiqua ce beau rôle et se montra plus fanatique et plus cruelle que l'Eglise elle-même.

Et, de tout cela, nous conclurons que, hors du droit, il n'est rien de grand.

PRÉLIMINAIRES DE LA RÉVOCATION DE L'ÉDIT DE NANTES

Nous avons fait gloire à Henri IV d'avoir introduit, le premier, dans nos lois le principe de la tolérance religieuse; nous avons été obligés de reconnaître qu'il y eut dans sa décision plus de politique que de philosophie, et que les deux confessions, catholique et protestante, restèrent ennemies, après comme avant l'Edit.

Les réformés témoignèrent d'abord d'un esprit turbulent et batailleur, qui les rendit suspects au prince et qui amena la suppression des garanties matérielles dont ils jouissaient.

Les catholiques envisagèrent toujours l'Edit comme une mesure provisoire, arrachée au roi par les tristes nécessités de la politique. Ils se donnèrent pour tâche d'en obtenir la révocation, et les meilleurs nourrirent, dès les premières années du dix-septième siècle, l'idée d'employer tous les moyens, y compris les plus violents, pour convertir et soumettre les huguenots et les ramener à la foi commune.

Le cardinal de Bérulle ne croyait pas à l'efficacité de la controverse contre les hérétiques et pensait « qu'on ne pouvait mettre « fin à une hérésie qui avait pris naissance dans les divisions de « l'Etat que par un coup d'éclat propre à la détruire dans son « centre même ».

Il est vraiment affligeant de trouver un pareil fanatisme chez un homme d'une aussi grande valeur morale; mais nous ne pouvons ni nous en étonner ni en être indignés, car ce fanatisme découlait très logiquement de la conception que l'on avait alors de la religion.

Pour un catholique du dix-septième siècle, le principe qu'il n'est point de salut hors de l'Eglise est absolu ; et les huguenots, s'étant mis volontairement hors l'Eglise, ne peuvent attendre que la damnation. Il était donc permis à un politique comme Richelieu de les laisser tranquillement dans cette voie de perdition pour

assurer la paix du royaume, et conserver au roi des contribuables et des soldats ; mais le vrai chrétien, curieux avant toutes choses du salut de ses frères, ne devait pas avoir de cesse qu'il n'eût retiré de leur mortelle erreur ces milliers d'âmes qui allaient se perdant par leur faute et pour l'éternité. L'hostilité des catholiques contre les huguenots a donc eu pour incontestable point de départ, chez les hommes les meilleurs et les plus doux, une pensée d'éminente et ardente charité : l'idée d'assurer leur salut.

Nous ne saurions, en bonne morale, condamner nos pères à ce sujet ; car, si la tolérance est inscrite dans nos lois, elle est bien loin d'être encore inscrite dans nos cœurs. Etudions donc les injustices et les violences qui furent commises il y a deux siècles ; considérons les comme une grande crise nationale ; notons-en fidèlement les prodromes, les différentes périodes et les effets, et que le spectacle des excès commis nous attache plus profondément à la tolérance.

Ni Richelieu ni Mazarin ne furent des fanatiques. Ils cherchèrent tous les deux à maintenir catholiques et protestants dans le respect de l'Edit ; mais les administrateurs et les magistrats ne furent pas aussi sages, et la Compagnie du Saint-Sacrement trouva chez eux de déplorables complaisances.

L'histoire des trente années qui séparent le siège de La Rochelle du gouvernement personnel de Louis XIV pourrait être appelée proprement la période de la Compagnie ; c'est elle qui lutte avec ses seules forces contre le protestantisme légalement reconnu, et Louis XIV ne fera que profiter plus tard de ses enseignements.

La Compagnie songea d'abord, et ce moyen était parfaitement légitime, à convertir les huguenots par la prédication et la controverse. Elle fit appel à tous les gens de bonne volonté et fit prêcher par toute la France ; mais les huguenots avaient aussi des ministres fort instruits et éloquents, contre lesquels les missionnaires n'avaient pas toujours l'avantage, et la Compagnie cherchait à le leur assurer en marquant aux populations de quel côté était la faveur du gouvernement.

La conversion des adultes présentant trop de difficultés, on crut plus aisé de convertir les enfants et les jeunes gens, et, pour s'assurer qu'une fois convertis ils ne retomberaient point dans l'erreur, on eut l'idée de fonder des maisons religieuses où les nouveaux convertis trouveraient asile.

Vers 1634, la *Congrégation pour la propagation de la foi* fonda à Paris, dans l'île Notre-Dame, le couvent des *Nouveaux-Catholi-*

ques. En 1637, Marie de Lumague, dame de Pollalion, ouvrit à Paris, rue des Fossoyeurs, le couvent des *Nouvelles-Catholiques*.

Des succursales furent créées en province : à Sedan, à Metz, au Puy, à Grenoble.

Ces maisons étaient fondées « pour y élever les enfants que les « huguenots confiaient à leur garde et recevoir aussi tous les « autres qui, venant à embrasser la religion catholique, seraient « chassés de leurs maisons, comme il arrivait souvent ». Comme on le pense bien, il était fort rare qu'un huguenot mît de lui-même ses enfants dans un couvent de nouveaux convertis ; la population de ces couvents était donc composée en grande majorité d'enfants subornés, amenés là au mépris de l'autorité paternelle, et retenus contre tout droit. Les parents n'osaient pas toujours se plaindre, quelquefois cependant ils se plaignaient et, suivant le vent qui soufflait à la Cour, ils obtenaient justice ou se voyaient déboutés de leurs prétentions. Le 8 juin 1648, le roi déclara prendre sous sa protection la dame Alix, directrice de la maison des Nouvelles-Catholiques de Metz, et lui permit « de conserver « pendant quinze jours tous ceux ou celles qui se rendraient dans « sa maison, sans qu'ils pussent être réclamés, ni interrompus « par aucun de leurs parents, amis ou autres ». En 1657, au contraire, Louis XIV défend de contraindre personne à changer de religion et fait rendre à leurs familles trois fillettes de neuf, dix et douze ans qui avaient été amenées à ce même couvent.

Comme l'emploi de la force pouvait être dangereux, on pensa à acheter les conversions. La Compagnie fit un fonds pour les nouveaux convertis, et l'on voit dans les procès-verbaux des assemblées de province la trace de ces charités intéressées, dont nous avons déjà dit notre sentiment. A Grenoble, en 1660, un ménage protestant, qui a promis de se convertir, reçoit 30 sols, et on lui fait espérer « une plus ample charité après la conver« sion ». A Limoges, en 1662, une conversion est récompensée d'une aumône de quatre livres.

Toutes ces mesures avaient pour but de ramener directement les protestants au catholicisme ; mais la Compagnie paraît avoir eu plus de confiance dans les moyens détournés et s'est principalement employée à rendre intenable aux protestants la situation que leur avait faite la loi, afin de les déterminer à quitter leur camp et à rallier le gros de l'armée.

Dans cette voie, il n'est pas de taquinerie, de vexation ou

d'injustice dont elle ne se soit avisée, toutes les fois qu'elle en trouvait le moyen.

Elle faisait obliger les protestants à saluer le Saint-Sacrement et à tendre leurs maisons, le jour de la Fête-Dieu, « pour mar-« quer leur respect pour la religion du roy ».

Elle s'ingéniait à représenter les huguenots comme des gens scandaleux, dont un bon catholique devait s'éloigner avec soin. Elle blâmait les relations d'amitié entre gens de communion différente ; elle déclarait scandaleux qu'un catholique assistât à un enterrement protestant.

Elle faisait une guerre acharnée aux livres protestants. Elle faisait défendre par le Parlement de Rouen « à tous libraires, « imprimeurs, colporteurs et tous autres de faire imprimer, « vendre, afficher, ni distribuer aucuns livres, placarts, ni li-« belles contraires à la doctrine orthodoxe de la Religion catho-« lique ». Elle faisait saisir à la frontière les livres imprimés à Genève.

Elle combattait par tous les moyens en son pouvoir l'influence des instituteurs protestants. Elle réussit, en 1647, à faire fermer à Rouen une école de filles tenue depuis vingt ans par deux demoiselles huguenotes. L'avocat général Le Guerchois osa dire devant le Parlement « qu'il était juste, raisonnable et équitable « que la Religion catholique abaissât et humiliât, autant qu'il « était possible, la religion prétendue réformée ».

Elle engageait les bons catholiques à ne rien acheter chez les négociants protestants ; elle menaçait les catholiques suspects de tolérance de les mettre eux aussi à l'Index.

Elle eût voulu que les patrons catholiques n'employassent pas d'ouvriers huguenots. Elle défendait aux patrons huguenots d'employer des ouvriers orthodoxes.

Ayant appris que des religionnaires voulaient s'établir à Grenoble, elle fait demander au premier consul de la ville d'exiger désormais de tout nouvel habitant une attestation de bonnes vie et mœurs, qu'on pourra toujours refuser aux protestants.

Elle intrigue, dès 1632, pour que les procureurs ne puissent être choisis parmi ceux de la religion.

En 1636, elle voudrait qu'il fût interdit aux médecins d'être d'une autre religion que la catholique. Elle engage les médecins bien pensants à exiger de leurs malades qu'ils reçoivent les sacrements ; elle leur ordonne de les abandonner, s'ils refusent.

Elle est à l'affût de tout ce qui se passe dans le camp ennemi. Si quelque propos malsonnant est tenu dans une Académie protestante, elle la fait fermer. Si quelque assemblée clandestine se tient dans un quartier de Paris, la Compagnie la surveille, la fait disperser et l'empêche de se reformer (1).

Toutes ces tyrannies ne sont encore que l'effet des initiatives particulières ; tous ces faits se passent sous le règne de Louis XIII et sous le règne de Mazarin, à une époque où le pouvoir n'est pas encore nettement hostile aux réformés et entend observer loyalement l'Edit de Nantes.

Avec l'avènement réel de Louis XIV (1661), la scène change. Le roi est fils d'une infante d'Espagne et dirigé par un jésuite fanatique, le P. Annat ; il nous apprend lui-même qu'il songea, dès les premiers jours de son règne, à restreindre l'édit de son grand-père : « Je formai dès 1661 le plan de toute ma conduite envers « les réformés : ne point les presser par aucune rigueur nou« velle contre eux, faire observer ce qu'ils avaient obtenu de mes « prédécesseurs, mais ne leur rien accorder au delà et en renfer« mer l'exécution dans les étroites formes que la justice et la « bienséance pouvaient permettre. Quant aux grâces qui dépen« daient de moi seul, je résolus, et j'ai ponctuellement observé « depuis, de ne leur en faire aucune, et *cela par bonté, non par* « *aigreur*. »

Ce curieux passage des Mémoires de Louis XIV nous démontre, une fois de plus, que c'est par charité chrétienne, par bonté, dans l'intérêt de leur salut, que le roi s'est résolu à persécuter les hérétiques. Nous voyons aussi dans ces quelques lignes une maxime chère aux politiques de tous les temps, qui croient très légitime de n'accorder de faveurs qu'à leurs amis et de ne donner à leurs adversaires que la stricte justice, comme s'il pouvait être juste de mettre toutes les grâces d'un seul côté, et comme s'il y avait rien de plus inique que la stricte et brutale justice.

Avec un souverain féru de pareilles idées, les ennemis des réformés eurent beau jeu, pour développer leur plan d'attaque. A la place de la Compagnie du Saint-Sacrement, qui disparut en 1666, l'assemblée du clergé se chargea d'entretenir le roi dans les dispositions les plus hostiles et de le pousser à des mesures de plus en plus sévères.

L'assemblée de 1665 réclame la suppression des universités,

(1) R. Allier, *La Compagnie du Saint-Sacrement.*

des collèges et des académies protestantes, la spoliation des consistoires, la suppression des chambres mi-parties dans les Parlements, et l'autorisation pour les enfants d'abjurer la religion réformée dès l'âge de neuf ou dix ans.

En 1670, le clergé revint à la charge. Il demanda que le programme des écoles primaires protestantes fût réduit à la lecture, à l'écriture et au calcul ; la géographie et l'histoire constituant, d'après lui, un luxe inutile. Il eût voulu que les pasteurs ne pussent prêcher en dehors de leur paroisse et qu'on fît sortir de France tous les ministres d'origine étrangère. Il trouvait juste qu'un sursis de trois ans pour payer ses dettes fût accordé à tout huguenot qui se convertirait.

En 1675, le clergé réclama l'interdiction pour tout catholique de se faire protestant et supplia le roi de ne plus admettre de réformés aux emplois publics. Il réclama aussi la fermeture d'un grand nombre d'écoles et la destruction de plusieurs temples.

Il ne cessa de harceler le roi et les ministres, les trouvant toujours trop mous et trop timides, les poussant aux mesures les plus rigoureuses avec une véritable férocité.

Louis XIV ne fut amené que par degrés à l'idée de révoquer l'Edit d'Henri IV ; le clergé fit réellement le siège de sa volonté ; il sut la circonvenir, la saper, la miner, et mit vingt-cinq ans à l'amener à capitulation.

Louis XIV songea d'abord aux moyens de douceur. Condé et Fabert tentèrent de réunir les deux cultes ; mais les protestants répondirent à ces tentatives indiscrètes par un refus indigné : il leur semblait impossible de « réconcilier Christ et Bélial ».

Bossuet dépensa un immense talent à persuader aux protestants que le catholicisme n'offrait avec leur religion que d'insignifiantes différences. Son *Exposition de la foi catholique* faillit être condamnée à Rome et fut âprement réfutée par un jeune avocat de Montpellier, Brueys, qui d'ailleurs se convertit plus tard par ambition.

La certitude de s'avancer dans les bonnes grâces du roi décida un grand nombre de hauts personnages à se rallier à la religion de Sa Majesté. Turenne fut un des plus marquants.

Mme de Maintenon ne se contenta pas de changer de religion ; comme elle n'avait pu déterminer son cousin, M. de Villette-Mursay, à suivre son exemple, elle lui fit donner un commandement à la mer par M. de Seignelay et, en son absence, enleva sa fille

âgée de sept ans, pour en faire une bonne catholique ; voici en quels termes M[lle] de Villette raconte sa conversion : « A peine ma « mère fut-elle partie de Niort, ma tante, accoutumée à changer « de religion, et qui venait de se convertir pour la seconde ou « la troisième fois, partit de son côté et m'emmena à Paris. Sur la « route nous rencontrâmes d'autres jeunes filles d'un âge plus « fait, que M[me] de Maintenon réclamait pour les convertir. Ces « jeunes personnes, décidées à la résistance, étaient aussi « étonnées qu'affligées de me voir amenée sans défense. Pour « moi, contente d'aller sans savoir où l'on me menait, je n'étais « affligée de rien. Nous arrivâmes ensemble à Paris, où M[me] de « Maintenon vint aussitôt me chercher et m'emmena seule à « Saint-Germain. Je pleurai d'abord beaucoup ; mais je trouvai, « le lendemain, la messe du roi si belle que je consentis à me « faire catholique, à condition que je l'entendrais tous les jours « et que l'on me garantirait du fouet. C'est là toute la contro- « verse que l'on employa et la seule abjuration que je fis. »

Un autre converti, l'habile Pélisson, tira de sa conversion l'abbaye de Bénévent (10.000 livres), — l'abbaye de Gimont (8.000 livres), — le prieuré de Saint-Orens, une place de maître des requêtes, les fonctions d'historiographe du roi et l'admission au petit-lever.

Il crut ne pouvoir mieux reconnaître toutes ces faveurs qu'en travaillant activement à la conversion des réformés et accepta la direction de la Caisse des conversions, richement dotée par le roi.

Dans une lettre du 12 juin 1677, adressée aux évêques du royaume, il nous initie aux secrets de sa comptabilité. Il tarife les conversions, dont le prix varie d'un écu à 100 livres. Ce dernier prix doit être réservé aux gens d'un rang assez relevé ou chargés de famille. On ne paiera aucune prime sans une lettre d'abjuration certifiée par l'évêque du diocèse, l'intendant ou quelque autre personne considérable.

Certains convertisseurs faisaient merveille. Avec 2.000 écus, des missionnaires jésuites avaient acheté 7 à 800 conversions.

A la fin de 1682, Pélisson comptait 50.830 conversions, qui avaient coûté à sa caisse 725.000 livres. Il envoya ses listes au Pape Innocent XI, qui lui adressa un bref de félicitation.

Il n'y avait vraiment point là matière à compliments. Ce honteux moyen ne fit qu'épurer le protestantisme, en le débarrassant d'un grand nombre d'indignes, et n'ôta rien à sa force et à sa vitalité.

La caisse des conversions n'était qu'absurde ; on en vint bientôt jusqu'aux moyens franchement odieux.

Les Chambres de l'Edit, organisées par Henri IV pour garantir aux réformés une exacte justice, furent supprimées dès 1669 à Rouen et à Paris, et, en 1679, à Toulouse et à Bordeaux.

On chassa systématiquement les protestants de tous les offices de judicature, de finances et de la maison du roi.

Une déclaration du 20 février 1680 interdit la profession de sage-femme aux non-catholiques.

Un arrêt du Conseil du 29 juin ordonna à tous les réformés demeurant en la ville de Dijon de s'en retirer avec leurs familles et d'aller résider ailleurs.

Le 14 juillet de la même année, les réformés reçurent défense de vendre leurs biens et de sortir du royaume.

Les enfants purent abjurer valablement le protestantisme à 7 ans, « sans que leurs père et mère ou parents y pussent donner « aucun empêchement, sous quelque prétexte que ce fût ».

Un édit de juin 1680 interdit, au contraire, aux catholiques de passer à la religion réformée sous peine d'amende honorable, de confiscation des biens et de bannissement du royaume. En punition de l'apostasie, le culte protestant était supprimé dans l'endroit où l'abjuration avait eu lieu. Ce fut un moyen commode d'arriver à fermer les temples. Il suffisait que l'on y eût vu des catholiques, ou d'anciens huguenots convertis. Le temple de Marennes fut fermé sur le simple soupçon que des catholiques y avaient pénétré. Les ministres de cette église subirent sept mois de détention dans les cachots de La Réole, et furent ensuite bannis du royaume, quoiqu'on n'eût pu relever contre eux aucune charge précise. En la seule année 1683, on ferma pour des faits de ce genre 38 temples dans le Haut-Languedoc. Le temple de Montpellier, l'un des plus beaux de France, fut détruit parce qu'une jeune fille de quinze ans y vint se réfugier après s'être enfuie d'un couvent où on l'avait mise par force.

En 1684, trois lois terribles vinrent coup sur coup écraser les dernières libertés des réformés. Les biens des consistoires furent attribués aux hôpitaux catholiques. Les ministres reçurent défense de prêcher plus de trois ans au même lieu ; passé ce délai, ils devaient aller desservir une autre paroisse, située au moins à vingt lieues de la première, sous peine de 2.000 livres d'amende, d'interdiction du ministère et de destruction de leur église. Enfin il fut défendu aux particuliers de recevoir chez eux les pauvres

malades de la religion prétendue réformée, qui durent aller mourir dans les hôpitaux catholiques.

Il serait facile de multiplier les preuves de cette tyrannie administrative ; nous en avons dit assez pour qu'il soit possible de se rendre compte du sens d'un proverbe du XVIIe siècle : « patient comme un huguenot ». Il fallait avoir, en effet, une patience extraordinaire pour endurer sans révolte, ou au moins sans indignation, une pareille série d'illégalités et de dénis de justice. Ce qu'on ne peut se lasser d'admirer, c'est que cette persécution coïncide précisément avec la plus brillante période du règne de Louis XIV. La paix de Nimègue marque le plein midi du soleil royal, Versailles devient la résidence habituelle du roi, l'aqueduc de Maintenon se construit, la gloire littéraire et artistique de la France est à son comble, et l'arbitraire s'affiche cyniquement, en attendant que la barbarie, mal dissimulée par la politesse des grandes manières de Cour, fasse de nouveau irruption dans les provinces avec les dragonnades.

L'inventeur responsable de cette nouvelle persécution est l'intendant du Poitou Marillac.

Le roi avait, dans cette province, diverses créances à recouvrer. Marillac donna l'ordre aux sergents et aux archers de prévenir les réformés que, s'ils ne se convertissaient point, on les forcerait à payer beaucoup plus que leur part, tandis que les nouveaux convertis seraient déchargés de l'impôt. Parmi les moyens employés alors pour assurer le recouvrement des tailles, figurait l'envoi de garnisaires chez les récalcitrants. Marillac envoya chez les réformés de grosses escouades de soldats, qui se comportèrent avec si peu de discrétion qu'un grand nombre de protestants se convertirent, et l'intendant put envoyer à M. de Louvois de longues listes de convertis, qui étonnèrent le ministre et le firent penser à employer les troupes à la conversion des huguenots.

Dans une lettre du 18 mars 1681, on le voit conseiller à Marillac de mettre 20 dragons chez les réformés, alors qu'en bonne justice on n'en devrait pas mettre plus de 10.

Marillac va plus loin, ne met les dragons que chez les huguenots, oblige l'habitant à les nourrir, contrairement aux ordonnances, et à leur payer une gratification de 30 sols par tête.

Les officiers ont ordre de fermer les yeux sur les libertés que peut prendre le soldat, et le pillage est bientôt si terrible que les

huguenots désertent le pays. Mme de Maintenon avertit son frère « qu'il ne saurait mieux faire que d'acheter une terre en Poitou, « où elles vont se donner pour rien par la fuite des huguenots ». Ceux qui restent se convertissent par bandes ; c'est un succès sans précédent. Marillac en est si fier qu'il continue ses tyrannies malgré Louvois et malgré le roi. Il semble qu'il y ait dans son cas quelque chose de la fierté de l'inventeur ; il a découvert le bon moyen, il ne veut pas qu'on l'arrête. Il fallut le révoquer en février 1682 pour mettre fin à ces horreurs.

Cependant la situation des réformés devenait de plus en plus dangereuse.

Le 1er juillet 1682, parut l'*Avertissement pastoral de l'Eglise gallicane, assemblée à Paris par ordre du roi, à ceux de la R. P. R. pour les porter à se convertir et à se réconcilier avec l'Eglise.*

Ce document, signé de 8 archevêques, 25 évêques, dont Bossuet, et 35 autres ecclésiastiques, débutait sur le ton le plus onctueux. « Il y a longtemps, nos très chers frères, que l'Eglise de J.-C. est « pour vous dans les gémissements et que cette mère, pleine « d'une très sainte et très sincère tendresse pour ses enfants, « vous voit, avec une extrême douleur, toujours égarés et comme « perdus dans l'affreuse solitude de l'erreur... Elle se plaint « amèrement, cette mère désolée, de ce qu'ayant méprisé la ten- « dresse qu'elle a pour vous, vous avez déchiré ses entrailles. « Elle vous recherche comme ses enfants égarés, elle vous rap- « pelle comme la perdrix ses petits ; elle s'efforce de vous rassem- « bler sous ses ailes comme la poule ses poussins ; elle vous sol- « licite à prendre la route du ciel comme l'aigle ses aiglons, et, « toujours pénétrée des vives douleurs d'un pénible enfantement, « elle tâche, faibles enfants, de vous ranimer une seconde fois, « résolue pour cet effet de souffrir toute sorte de tourments jus- « qu'à ce qu'elle voie J.-C. véritablement renouvelé et ressuscité « dans vos cœurs. »

L'Eglise gallicane adjurait les réformés de revenir à elle, déclinant toute responsabilité morale à l'endroit de leur salut, s'ils n'entendaient point ce dernier appel. Mais connaissant déjà sans nul doute les intentions du roi, elle soulignait sa prière d'une terrible menace : « Si vous refusez de répondre à nos désirs, cette « dernière erreur sera plus criminelle que toutes les autres, et « vous devez vous attendre à des malheurs incomparablement « plus funestes et plus épouvantables que tous ceux qui vous

« ont atteints jusqu'à présent dans votre révolte et votre « schisme. »

L'*Avertissement pastoral* et comminatoire fut signifié à tous les consistoires réformés par les soins des intendants, et accompagné d'une lettre du roi ordonnant aux évêques et aux magistrats : « de ménager les esprits de ceux de la Religion prétendue réfor« mée avec douceur, et de ne se servir que de la force des rai« sons, sans rien faire contre les édits et déclarations en vertu « desquelles l'exercice de leur religion était toléré dans le « royaume » (10 juillet 1682).

Tandis que le langage du roi rendait quelque confiance aux réformés, les parlements ne cessaient de sévir contre eux. Pendant le seul mois de janvier 1683, celui de Toulouse fit arrêter 30 ministres et 60 pères de famille.

Les protestants résolurent de montrer qu'ils n'entendaient pas capituler. Dans une assemblée clandestine, tenue à Toulouse, seize délégués des églises du Languedoc, des Cévennes et du Dauphiné décidèrent de rouvrir les temples illégalement fermés et de rétablir l'exercice de leur religion dans tous les lieux où il avait été aboli. Dans une lettre au roi, ils protestaient de leur dévouement à sa personne : « la même religion qui les contraignait « de s'assembler pour célébrer la gloire de Dieu leur apprenait « qu'ils ne pouvaient jamais être dispensés, sous quel prétexte « que ce fût, de la fidélité qui était due à Sa Majesté par tous « ses sujets ».

Au mois de juillet, quelques prêches eurent lieu en plein champ, en Dauphiné et dans les Cévennes. Les catholiques s'alarmèrent. Louvois lança en campagne un soudard féroce, le marquis de Saint-Ruth, qui se fit bientôt une horrible réputation de cruauté.

Du Dauphiné, Saint-Ruth passa dans le Vivarais, battit les paysans et mit tout le pays au pillage. Le ministre Homel tomba entre ses mains. D'Aguesseau le condamna, comme rebelle, à être roué vif, et la constance de ce vieillard de 71 ans frappa d'étonnement et d'admiration tous ceux qui furent témoins de sa mort. « Je meurs, déclara-t-il sur l'échafaud, dans la religion où je suis « né et pour elle, je déclare que je la crois bonne et la seule où « l'on puisse faire son salut. J'ai prêché 43 ans toujours la pure « vérité et rien que ce qui est contenu dans la sainte Ecriture ; « j'en prends Dieu à témoin et le remercie de tout mon cœur de « ce qu'il m'a fait la grâce de professer et prêcher les vérités de « son saint Evangile. » Le bourreau, qui était ivre, le frappa

comme un furieux, mais de coups mal assurés. Il aurait dû mourir entre midi et une heure, il ne rendit le dernier soupir qu'entre quatre et cinq heures du soir. (Puaux, *Histoire de la Réformation française*, t. VI.)

En vain, d'Aguesseau essayait-il de défendre les populations paisibles, Louvois, irrité des tentatives de résistance qui venaient d'être faites, blâmait l'intendant et n'expédiait que des ordres sanguinaires : « Nourrissez les troupes aux dépens du pays, « saisissez les coupables, faites-les juger, rasez les maisons de « ceux qui ont été pris les armes à la main, abattez et rasez les « temples, causez une telle désolation que l'exemple épou- « vante. »

Dans ces heures terribles, les protestants essayèrent, encore une fois, de faire entendre au roi le langage de la justice et de la raison.

Au mois de janvier 1685, le ministre Claude rédigea au nom des réformés une *Requête des protestants au roy*. (Cf. *Revue historique*, janvier 1885.) Il rappelait l'origine de l'Edit de Nantes, insistait sur son inviolabilité, le montrait confirmé par Louis XIII et par Louis XIV même, en 1643, 1669 et 1680, « de sorte que les « suppliants pouvaient dire avec raison et avec confiance que, « vivant sous le bénéfice de l'Edit de Nantes, ils vivaient sous la « foi sacrée du roi et des rois ses prédécesseurs ». Cependant l'Edit était constamment violé ; l'accès des charges publiques était interdit aux réformés ; l'exercice des arts et métiers leur était rendu chaque jour plus difficile, leur autorité de pères de famille, « droit qui a toujours été regardé parmi toutes les nations « comme saint et inviolable », leur était déniée. L'Edit de Nantes n'était regardé par les juristes royaux que comme une charge dont il fallait soulager l'Etat. Des 760 églises protestantes autorisées en 1598, à peine en restait-il la douzième ou la quinzième partie. Les ministres étaient pourchassés avec une rigueur inouïe, les écoles et académies fermées, les Chambres de l'Edit supprimées. Et pour répondre à la distinction que l'on voulait faire entre le texte de l'Edit et les intentions d'Henri IV, Claude citait, d'après l'historien catholique Richer, les propres paroles du roi, qui auraient dû faire rougir Louis XIV : « Je ne trouve pas « bon, avait dit Henri, d'avoir une chose dans l'intention et d'en « écrire une autre, et si quelques autres l'ont fait, je ne veux « pas faire comme eux. La tromperie est partout odieuse, elle « l'est davantage aux princes, dont la parole doit être immuable ».

Cette admirable requête, monument de saine raison et de courageuse franchise, ne paraît avoir fait aucune impression sur Louis XIV. Est-elle même arrivée jusqu'à lui ?

Tandis que Claude défendait la cause du droit, les dragonnades, un instant suspendues, reprenaient de plus belle et promenaient l'horreur dans l'Angoumois, le Béarn, le Haut et le Bas-Languedoc.

Les mémoires du temps sont remplis de détails épouvantables sur la férocité des soldats, lâchés par leurs officiers et autorisés à faire tout ce qui leur passait par la tête.

Nous choisirons, parmi les faits les plus authentiques, deux traits caractéristiques qui suffiront à peindre les excès de tout genre auxquels se livrèrent les troupes.

La conversion du pays de Montauban avait été confiée au marquis de Bouflers. Il envoya 38 cavaliers chez le baron de Péchels de la Buissonnade ; ils enfoncèrent les portes, brisèrent les meubles et ne laissèrent pas au baron un lit où il pût se coucher. La marquise de Sabonnières, sa femme, était sur le point d'être mère ; elle n'en fut pas moins chassée de sa maison et s'en alla emportant un berceau et suivie de son mari et de ses quatre enfants, dont l'aîné n'avait pas sept ans. Du haut des fenêtres, les dragons leur jetèrent plusieurs cruches d'eau.

Quand la maison fut pillée de fond en comble, on leur ordonna d'y rentrer et de préparer de nouveaux logements pour les soldats. Ils obéirent ; six fusiliers entrèrent et, n'ayant rien à piller, commirent mille insolences. D'heure en heure arrivaient de nouveaux soldats. Le baron et les siens furent, une seconde fois, obligés de quitter leur maison.

La marquise, vivement impressionnée de tout ce qui venait de se passer, sentit les premières douleurs de l'enfantement ; mais toutes les portes se fermaient devant elle. Une de ses sœurs lui offrit enfin un asile.

Les dragons l'y suivirent, dès le lendemain, et allumèrent un si grand feu dans sa chambre que sa vie et celle de son enfant furent dans un grand danger. Elle se plaignit aux officiers, qui la traitèrent plus rudement encore que leurs soldats. Deux jours après, elle fut obligée de quitter la maison de sa sœur. Elle prit son enfant dans ses bras et se présenta chez l'intendant, qui la reçut brutalement et la mit à la porte. Elle courut alors dans toutes les rues, espérant que quelqu'un lui donnerait abri. Pas une porte ne s'ouvrit ; la terreur régnait dans la ville. Elle réso-

lut de passer la nuit sur une pierre vis-à-vis de la demeure de sa sœur. Les soldats, qui ne la perdaient pas de vue, l'insultaient et la raillaient. Une femme fut touchée de son malheur, alla trouver l'intendant et lui parla avec tant d'éloquence qu'il lui permit de la recevoir chez elle, à condition que les gardes continueraient à la surveiller.

La constance du baron de Pechels fut à la hauteur de celle de la marquise. Jamais il ne voulut renier sa foi. Traîné de prison en prison, il fut transporté de la tour Constance d'Aigues-Mortes en Amérique. Arrivé à Saint-Domingue, les prêtres le firent envoyer à l'Ile-Vache, parce qu'il empêchait ses compagnons de se convertir. Il finit par s'échapper et se réfugia en Angleterre, où sa femme le rejoignit; mais leurs cinq enfants leur furent enlevés.

Parfois les soldats, mis en joie par d'abondantes beuveries, inventaient des bouffonneries féroces. Un bourgeois de Rouffignac, appelé Pasquet, leur étant tombé entre les mains, ils l'emmaillotèrent comme un enfant, le couchèrent dans un grand berceau, lui firent avaler de la bouillie brûlante et lui en barbouillèrent le visage. Il mourut des suites de cette plaisanterie.

C'en est assez pour comprendre la terreur qu'inspiraient les missionnaires bottés partout où ils apparaissaient. Tel homme courageux, qui eût chargé bravement à la tête d'une compagnie, s'effrayait en pensant aux tortures qu'on lui infligerait, aux insultes et aux mauvais traitements qui menaçaient sa femme et ses enfants.

On cédait, la rage dans le cœur, on se rendait au bureau de conversion, on y demandait un brevet de catholicité qu'on mettait à son chapeau.

C'était par milliers que se comptaient les conversions de ce genre. Marillac, dans sa première campagne, avait converti 30.000 huguenots. Foucault, Boufflers, Baville, de Noailles, l'évêque de Valence, M. de Cosnac, en convertirent bien davantage.

Chaque jour arrivaient à Versailles de nouvelles listes, et Louis XIV, ignorant de quels moyens on se servait, grisé par les flatteries des gens de Cour, enivré de l'excès de sa puissance, attribuait au prestige de sa personne et de son autorité des résultats qui tenaient en effet du miracle, pour quiconque ne savait pas comment prêchaient les dragons.

Les dragons étaient de pauvres gens, recrutés parmi la plèbe la plus vile de France et de l'étranger ; on ne s'étonne pas de les trouver ivrognes, pillards et débauchés.

Mais que dire de ces intendants qui se font bourreaux pour obtenir des conversions et qui mentent au roi pour obtenir sa faveur ?

Que dire de M. de Saint-Ruth, qui branchait les gens, comme eût fait Monluc cent ans plus tôt ; — de M. de Tessé s'amusant à contrefaire la voix pleurante des femmes qui lui venaient demander la grâce de leurs maris ?

M. Colbert, coadjuteur de l'archevêque de Rouen, était-il bien sincère, lorsqu'il disait au roi, au nom de l'assemblée du clergé (21 juillet 1685), « que c'était en gagnant le cœur des hérétiques « que le roi avait dompté leur obéissance et qu'ils ne seraient peut- « être jamais rentrés dans le sein de l'Eglise par une autre voie « que par le chemin couvert de fleurs qu'il leur avait ouvert » ?

N'est-on pas vraiment affligé quand on voit Bossuet, lui-même, prendre part à l'odieuse campagne et nier ensuite les excès qui l'ont marquée ?

Le 14 décembre 1685, il reçoit de Louvois la lettre suivante : « Monsieur, je ne puis mieux vous informer des ordres que « S. M. a donnez pour employer quatre compagnies du régiment « de dragons de la Reyne à la conversion des religionnaires de la « ville et élection de Meaux qu'en vous envoyant copie de la « lettre que j'escris par ordre du roy à M. de Menars, par laquelle » vous verrez le jour que doivent arriver lesdites compagnies, « et l'ordre qu'il a de concerter avec vous ce qu'il y aura à faire « pour lesdites conversions. »

Le 3 janvier 1686, Jurieu écrit dans ses *Lettres pastorales* : « Je « ne puis vous le dire qu'avec des larmes de sang ; les dragons « ont tout fait changer par force dans l'élection de Meaux ». — Et, le 24 mars 1686, Bossuet, s'adressant aux nouveaux convertis, se félicite qu'aucun d'eux n'ait souffert de violence ni dans sa personne ni dans ses biens : « J'entends dire la même chose aux « autres évêques, mais pour vous, mes frères, je ne vous dis rien « que vous ne disiez aussi bien que moi : vous êtes revenus pai- « siblement à nous, vous le savez. » (F. Puaux, Requête des protestants de France à Louis XIV, *Revue historique*, janvier 1885, p. 99.)

Trompé par tous et recevant sans cesse des listes de conversions, dénaturées et grossies, Louis XIV finit par croire qu'il ne restait plus en France que 10 à 12.000 protestants, et que la révocation de l'Edit, devenu presque sans objet, les ferait bientôt disparaître.

Sa responsabilité morale est certainement très atténuée par la conspiration ourdie autour de lui, mais il ne saurait cependant échapper à tout reproche. Roi absolu, se croyant doué de lumières supérieures au commun des hommes, rapportant à lui toute la gloire de son règne, il ne saurait s'excuser sous prétexte qu'il n'a pas su ce qui se faisait en son nom. S'il ne l'a pas su, c'est qu'il n'a pas voulu le savoir, et, s'il n'a pas voulu s'informer plus exactement, c'est qu'il se doutait bien de ce qu'il aurait appris.

LA RÉVOCATION DE L'ÉDIT DE NANTES

Louis XIV avait songé, toute sa vie, à extirper l'hérésie; mais ce fut surtout après la paix de Nimègue, quand il se vit libre d'ennemis, qu'il résolut de s'y employer.

« Le roi commence à penser sérieusement à son salut, écrit « Mme de Maintenon, le 24 août 1682. Si Dieu nous le conserve, il « n'y aura plus qu'une religion dans son royaume. C'est le senti- « ment de M. de Louvois, et je le crois plus volontiers là-des- « sus que M. de Colbert, qui ne pense qu'à ses finances et presque « jamais à la religion. »

Deux ans plus tard, la grande affaire est en train : « Le roi, dit « Mme de Maintenon, a le dessein de travailler à la conversion des « hérétiques ; il a souvent des conférences là-dessus avec M. Le « Tellier (le chancelier) et M. de Châteauneuf (secrétaire d'Etat « pour les affaires des réformés), où l'on voudrait me persuader « que je ne serais pas de trop. M. de Châteauneuf a proposé des « moyens qui ne conviennent pas; il ne faut pas précipiter les « choses ; il faut convertir et non persécuter. M. de Louvois vou- « drait de la douceur, ce qui ne s'accorde point avec son naturel et « son empressement de voir finir les choses. Le roi est prêt à faire « tout ce qui sera jugé le plus utile au bien de la religion. »

On voit par ce passage que Mme de Maintenon a été accusée, à tort, d'avoir été l'inspiratrice de la Révocation. Elle était née calviniste et restait, comme telle, en butte aux soupçons des catholiques et aux reproches des protestants. Cela la mettait dans un grand embarras et l'obligeait d'approuver des choses fort opposées à ses sentiments : « On est bien injuste de m'attribuer tous « ces malheurs, disait-elle; s'il était vrai que je me mêlasse de « tout, on devrait bien m'attribuer quelques bons conseils. »

L'influence de Mme de Maintenon fut indirecte; elle rendit le roi dévot, elle lui inspira un regret sincère des désordres de sa jeunesse et, dans son étroite dévotion, Louis XIV crut ne rien pouvoir faire de plus agréable au ciel que de ramener l'unité reli-

gieuse dans ses Etats. Il crut ainsi rendre à Dieu un signalé service et assurer son salut. « Sa Majesté a beaucoup de piété, disait « Ezéchiel Spanheim, chargé d'affaires de Brandebourg, mais sa « religion est d'une telle sorte qu'elle ne l'empêchera jamais de « déclarer une guerre injuste ou de persécuter ses sujets. »

Louis XIV avait encore quelques scrupules ; il se demandait s'il avait le droit de révoquer l'Edit « perpétuel et irrévocable » rendu par son aïeul ; un *Conseil de conscience particulier*, composé de deux théologiens et de deux jurisconsultes, décida qu'il pouvait et qu'il devait révoquer l'Edit.

Au commencement d'octobre 1685, le roi réunit ses conseillers et n'eut pas de peine à triompher des timides objections de MM. de Croissi et de Seignelai. Le dauphin, alors âgé de 24 ans, représenta qu'il était à craindre que les huguenots prissent les armes... que, supposé qu'ils n'osassent le faire, un grand nombre sortiraient du royaume, ce qui nuirait au commerce et à l'agriculture, et par là même affaiblirait l'Etat. Cette intervention du dauphin, si honorable pour lui, ne sauva pas les protestants. Le roi répondit qu'il avait tout prévu pour le cas d'insurrection. Quant à la raison d'intérêt, il la jugea peu digne de considération comparée aux avantages d'une opération qui rendrait à la religion sa splendeur, à l'Etat sa tranquillité et à l'autorité tous ses droits. (*Mém. du duc de Bourgogne.*)

La révocation fut donc décidée. Le roi confia la rédaction de la nouvelle loi au chancelier Michel Le Tellier, retenu à Paris par ses infirmités pendant que la Cour était à Fontainebleau. Le Tellier dicta le texte à M. de Châteauneuf. Le roi en prit connaissance le 15 octobre 1685, demanda quelques retouches, et, le 17 octobre, la nouvelle loi fut expédiée à tous les intendants, pour être publiée en même temps par tout le royaume, à l'exception de l'Alsace, à laquelle on n'osa toucher.

Le 22 octobre, la déclaration royale fut enregistrée dans tous les Parlements. Ces grands corps, qui avaient opposé tant de résistance à l'Edit de Henri IV, confirmèrent sans observations le rescrit barbare de Louis XIV.

L'Edit de révocation expose dans son préambule « que la « meilleure et la plus grande partie de ceux de la R. P. R. ont « embrassé la catholique », que dès lors l'exécution de l'Edit de Nantes demeure inutile, et que le roi a cru ne pouvoir rien faire de mieux que de le révoquer, « pour effacer entièrement la mémoire des maux que cette fausse religion a causés dans le royaume.

Les temples seront incessamment démolis. Défense de s'assembler pour l'exercice de la religion prétendue réformée en quelque lieu que ce soit, à peine de confiscation.

Ordre aux ministres qui ne se convertiront pas de sortir du royaume dans le délai de quinze jours.

Interdiction de toutes écoles protestantes.

Ordre de faire baptiser les enfants protestants par les curés des paroisses, à peine de 500 livres d'amende, et de plus grande si le cas le requiert. Les enfants seront élevés dans la religion catholique.

Un délai de quatre mois est accordé aux religionnaires fugitifs pour rentrer dans le royaume et recouvrer la possession de leurs biens ; ce délai passé, les biens demeureront confisqués.

Défense aux religionnaires de sortir du royaume, à peine de galères pour les hommes, et de confiscation de corps et de biens pour les femmes.

Confirmation des lois portées contre les relaps. Un dernier article semblait reconnaître la liberté de conscience individuelle et permettait aux religionnaires, « en attendant qu'il plût à Dieu les « éclairer comme les autres, de demeurer dans le royaume, pays « et terres de l'obéissance du roi, y continuer leur commerce et « jouir de leurs biens sans pouvoir être troublés ni empêchés « sous prétexte de la dite religion ».

Mais, dans le mois qui suivit l'Edit, Louvois le commentait en ces termes : « Sa Majesté veut qu'on fasse sentir les dernières « rigueurs à ceux qui ne voudront pas se faire de sa religion, et « ceux qui auront la sotte gloire de rester les derniers doivent « être poussés jusqu'à la dernière extrémité... Qu'on laisse les « soldats vivre *fort licencieusement.* »

La situation faite aux protestants était vraiment terrible; sans temples, sans ministres, sans état civil, enfermés dans le royaume comme dans une geôle, jetés sur les galères à la première tentative d'évasion, ils n'avaient à choisir qu'entre la conversion pure et simple, ou la conversion apparente avec toutes ses hontes et tous ses dangers. On n'exagérera rien en disant que l'Edit les réduisait au désespoir.

Si les dragonnades avaient commencé à un moment où l'Edit de Nantes, encore en vigueur, en faisait un abominable abus de pouvoir, on peut juger de ce qu'elles durent être après la révocation, quand on put les faire passer pour des mesures de prudence ou de répression.

Dans le premier mois qui suivit l'Edit, Tessé envahit la ville d'Orange, qui n'appartenait point cependant à Louis XIV, mais au stathouder de Hollande, et convertit tout l'Etat. « Tout cela, « écrivait-il à Louvois, s'est fait doucement, sans violence et sans « désordre. Il n'y a que le ministre Chambrun, patriarche du pays, « qui continue de ne point vouloir entendre raison, car M. le « président, qui aspirait à l'honneur du martyre, fût devenu « mahométan, si je l'eusse souhaité. »

Voyons maintenant, d'après les mémoires de Chambrun lui-même, ce qu'étaient la douceur et l'ordre de M. de Tessé.

Chambrun avait 48 ans, il était perclus de la goutte, malade de la pierre et cloué sur son lit, pour s'être cassé la jambe en tombant d'entre les bras de ses domestiques.

« M. de Tessé, dit-il, envoya chez moi en moins de deux heures « 42 dragons et 2 tambours, qui battaient nuit et jour autour de « ma chambre pour me jeter dans l'insomnie et me faire perdre « l'esprit. Ces nouveaux hôtes venaient en foule dans ma chambre « pour me demander de l'argent... Il fallait que l'on courût à « tous les cabarets de la ville pour leur donner tout ce qu'ils de- « mandaient. S'étant gorgés du gibier le plus délicat, cela ne fut « plus de leur goût ; ils demandaient des choses qu'il aurait fallu « aller chercher aux Indes, et tout cela pour avoir prétexte à mal- « traiter mes domestiques et mes bons voisins, qui étaient accou- « rus pour les servir, croyant par là adoucir leur rage et leur fu- « reur. Dans peu d'heures, ma maison fut toute bouleversée ; « toutes les provisions ne suffirent pas pour un repas, ils enfon- « çaient les portes de tout ce qui était sous clef et faisaient un « dégât de tout ce qui leur tombait en main. Mon épouse tâchait « de subvenir à tout avec un courage intrépide... Elle essuya « toutes les insolences qu'on se peut imaginer : les menaces, les « injures, mille discours d'impudicité que ces malheureux pro- « nonçaient à tous moments. La crainte où j'étais qu'elle ne fût « insultée plus avant m'obligea de la conjurer de se retirer chez « M. de Chavannes son père... La nuit ne fut pas venue que les « dragons allumèrent des chandelles par toute ma maison. Dans « ma basse-cour, dans mes chambres on y voyait comme en plein « midi, et l'exercice ordinaire de ces malhonnêtes gens était de « manger, de boire et de fumer toute la nuit. Cela eût été suppor- « table, s'ils ne fussent venus fumer dans ma chambre et si les « tambours avaient fait cesser leur bruit importun... Ils joignaient « à tout cela des hurlements effroyables, et si, pour mon bon-

« heur, les fumées du vin en endormaient quelques-uns, l'officier « qui commandait, et qu'on disait proche parent de M. le marquis « de Louvois, les éveillait à coups de canne, afin qu'ils recom- « mençassent à me tourmenter. Le désordre fut plus furieux pen- « dant tout ce jour et la nuit suivante. Les tambours vinrent dans « ma chambre ; les dragons venaient fumer à mon nez... Le « mardi 13 de Novembre, je tombai dans une pâmoison où je « demeurai quatre heures, avec peu d'apparences de vie. » Tessé le traîna jusqu'à Valence, où l'évêque, M. de Cosnac, sut mener à bien la conversion si bien commencée : « Il fallait agir avec moi, « dit Chambrun, comme avec un enfant de naissance, et j'aurais « pourri dans ma propre ordure, si j'avais été entre les mains « d'autres personnes que mon épouse et mon neveu... On leur « fit connaître qu'il faudrait qu'ils se retirassent, et qu'on me « donnerait des dragons pour me servir... Je souffris tant de dou- « leurs que j'allai lâcher cette maudite parole : Eh bien ! je me « réunirai ! »

L'histoire de Chambrun n'est pas un fait isolé, des milliers de malheureux souffrirent des tortures semblables pour cause de religion. Il n'est, pour ainsi dire, pas de cruauté dont ne s'avisèrent les soldats de Louvois, et quand, effrayé lui-même de ce qu'il apprenait, il voulut arrêter le fléau qu'il avait déchaîné, ses ordres ne furent plus obéis. Généraux, intendants, magistrats et soldats avaient pris goût à la curée et, sûrs que le ministre n'oserait jamais les désavouer, continuaient leur sinistre besogne en dépit des avis, des blâmes, des reproches, des commandements et des objurgations du ministre impuissant et débordé.

Comme si l'Edit d'octobre n'était point encore assez barbare, toute une série de mesures vinrent encore l'aggraver.

Le culte protestant fut défendu à bord des navires marchands.

Les Vaudois de Briançon s'étant réfugiés sur le versant piémontais des Alpes, Louis XIV obligea le duc de Savoie à les expulser, et comme ils ne voulurent pas rentrer en France, Piémontais et Français les attaquèrent à la fois. Il se commit là encore d'affreuses barbaries : 3000 hommes, femmes et enfants furent égorgés au pré de la Tour par les Piémontais, et 10.000 Vaudois furent dispersés dans les forteresses du Piémont, où la plupart périrent de faim et de misère.

Un Edit de janvier 1686 ordonna que tous les enfants de cinq à seize ans fussent enlevés à leurs parents hérétiques et remis à des parents catholiques, ou, s'ils n'en avaient pas, à des catholiques

désignés par les juges. Des milliers d'enfants furent arrachés à leurs parents et jetés dans des couvents, où leur opiniâtreté à rester fidèles à leur foi leur attira d'indicibles persécutions.

Le 29 avril, un autre Edit menace les nouveaux convertis, qui refuseraient les sacrements en cas de maladie. S'ils reviennent à la santé, ils seront condamnés, comme relaps, aux galères et à la confiscation ; s'ils meurent, leur cadavre sera traîné sur la claie et jeté à la voirie.

Il semble qu'avec de telles lois, la volonté royale ait dû se faire obéir par tout le royaume, et n'ait pas trouvé de contradicteurs, mais ce serait méconnaître le caractère incoercible de l'esprit et la merveilleuse puissance de l'idée. Si Louis XIV avait cru pouvoir avec un chiffon de papier changer le cœur de ses sujets, il s'était abusé grossièrement sur sa puissance. Les trente dernières années de son règne ne furent, à l'intérieur, qu'une lutte sans répit, et parfois sauvage, contre les huguenots opiniâtres, les nouveaux convertis, les émigrants et les ministres.

Il était impossible à un protestant de demeurer dans sa religion sans s'exposer à la ruine et à la mort.

Un ancien procureur au Parlement de Bordeaux, Pierre de Vernejoul, avait un fils ministre à l'étranger et une nombreuse famille issue d'un second mariage.

Il s'était retiré dans son manoir de la Roque, près de Montflanquin, et y vivait tranquille et résigné, quand, le 31 août 1685, sa maison fut envahie par les soldats et mise au pillage. Le 2 septembre, les soldats se retirèrent en emportant l'argent et les bijoux qu'ils avaient pu trouver. Le 5 septembre, on lui envoya 200 hommes d'infanterie à loger, et il n'eut d'autre ressource que d'aller se cacher dans une haie avec sa femme et son plus jeune enfant jusqu'au départ des soldats. Quand il rentra chez lui, il trouva sa maison saccagée, sa métairie ruinée, tout son bétail tué, ses tonneaux défoncés, et le curé vint lui demander s'il ne voulait point obéir au roi.

Le 12 septembre, une lettre lui apprit que sa maison de Barsac était saccagée comme celle de la Roque.

Il obtint quelque répit par l'entremise du duc de la Force, parent de sa femme, qu'il prit pour intendant de ses biens en [illegible]

Mais le [illegible] décembre, on l'avisa que l'on envoyait encore dix dragons dans sa maison, et qu'il aurait bientôt la compagnie tout entière, s'il ne changeait de religion.

Le 16, il fut averti que l'on recherchait sa femme pour la mettre au couvent.

Le 17 janvier 1686, l'évêque d'Agen le fit prévenir que, s'il n'abjurait pas, on allait démolir sa maison. Il répondit honnêtement « qu'il était obligé à Monsieur l'évêque du soin qu'il prenait, « mais que sa religion lui était plus chère que tout son bien ».

Le 18 janvier, à quatre heures du matin, le château de la Force où il était, fut cerné et envahi par la troupe, et il n'eut que le temps de se blottir avec sa femme dans une cachette pratiquée dans la muraille, où il resta jusqu'à midi.

Il dut s'enfuir à travers champs et demander l'hospitalité à des amis, bien incertains en ces jours de persécution.

Le 24 janvier, il apprit que sa maison avait été démolie.

Le 30, un de ses amis lui dit qu'une prime de 50 livres était promise à quiconque les livrerait à la justice, lui et sa femme, et qu'ils devaient être pendus.

Le 31, il fut découvert, mené chez le curé et mis à choisir entre l'abjuration ou la potence, il abjura. — « Dieu veuille me par-« donner, écrit le malheureux sur son journal, et me donner « toujours sa crainte et son amour, voulant vivre et mourir dans « la religion qui nous est donnée par sa sainte parole. »

Sa mère étant morte le 12 juin 1689, sans avoir fait appeler de prêtre, le curé refusa de l'enterrer, et Pierre de Vernejoul inhuma sa mère dans son jardin de Capdeport, « proche le pied de sauge ».

En 1691, on l'inquiétait encore parce qu'il ne faisait pas fonction de catholique, ni lui, ni sa famille, et on l'accusait de rébellion contre le roi pour avoir rebâti sa maison. Il put prouver la fausseté de cette dernière accusation ; quant à la première, il avoua qu'elle était véritable, « car, ayant été forcé à signer une « abjuration, il ne pouvait vouloir aller faire de fonction d'un « catholique romain, ni profaner leurs mistères, mais demeurait « dans sa maison, priant Dieu selon sa religion (1). »

S'il échappa aux galères, ce fut hasard, ou effet de quelque puissante influence. En général, les nouveaux convertis n'avaient pas plutôt consenti à abjurer que les dragons, leurs tourmenteurs, venaient les accompagner à l'église et servaient de témoins férocement goguenards à leur réconciliation. Le lendemain même, les

(1) *Pierre de Vernejoul et son journal inédit* (1673-1691), par Daniel Benoit. Bulletin de la Soc. du prot. fr. (sept.-oct. 1904).

missionnaires jésuites faisaient mener à la communion ces catholiques de la veille, sans paraître se douter qu'une communion semblable ne pouvait être qu'un sacrilège. L'important était de grossir les listes que l'on envoyait à Versailles et de placer le plus grand nombre possible de huguenots dans la main de l'autorité.

L'histoire des nouveaux convertis offre un spectacle extrêmement intéressant. C'est la lutte passionnée du courage opiniâtre contre les pouvoirs les plus vigilants et les plus formidables Sitôt que le pouvoir se relâche de sa surveillance, laisse entrevoir quelque fatigue, quelque velléité d'indulgence, le nouveau converti cherche à se dégager de la serre qui l'étreint, il cesse d'aller à l'église, il ne communie plus à Pâques, il lit l'Evangile à huis clos. Les évêques crient au scandale. Leur comptabilité pascale accuse les progrès de l'hérésie renaissante. Les intendants, qui tiennent à leur œuvre et qui la voient crouler, demandent de nouvelles rigueurs. Les griffes se resserrent de nouveau; plus d'un relaps est envoyé, pour l'exemple, sur les galères du roi ; les autres retournent à l'église avec la même colère sourde, la même volonté invincible de lui échapper, le jour où ils le pourront faire sans risquer leur bien et leur liberté.

Les huguenots réfractaires à tout enseignement ont donné à Fénelon la grande raison de leur opiniâtreté. Ils l'écoutaient avec plaisir, semblaient touchés au point de verser des larmes, mais repoussaient toute idée de conversion en disant : « Nous serions « volontiers d'accord avec vous, mais vous n'êtes ici qu'en pas- « sant. Dès que vous serez parti, nous serons à la merci des moines, « qui ne nous prêchent que du latin, des indulgences et des con- « fréries ; on ne nous lira plus l'Evangile ; nous ne l'entendrons « plus expliquer, et on ne nous parlera plus qu'avec menaces. »

Ne pas se convertir était partout difficile et parfois presque impossible. L'obstination vous désignait d'elle-même à toutes les rigueurs de l'autorité : une parole imprudente, une correspondance compromettante, une dénonciation d'un voisin ou d'un ennemi, vous étiez saisi, arrêté, et souvent mené jusqu'aux galères, non sous prétexte de religion, mais pour cause de sédition ou de crime de lèse-majesté. Il était si insensé de mettre un homme aux galères parce qu'il préférait la religion de ses pères à celle du roi, que les protestants condamnés ne voyaient tout d'abord dans cette peine qu'une épreuve destinée à les effrayer. La tête rasée, la casaque rouge sur le dos, la chaîne aux pieds, ils parlaient encore « de leur bon roi » et semblaient prendre les galères en

plaisanterie. Louis de Marolles, ancien conseiller du roi, et galérien, écrivait à sa femme : « Tout le monde me fait civilité sur « la galère, voyant que les officiers me visitent. Si tu me voyais « avec mes beaux habits de forçat, tu serais ravie. J'ai une belle « chemisette rouge, faite tout de même que les sarreaux des « charretiers des Ardennes, car elle n'est ouverte que par devant. « J'ai, de plus, un beau bonnet rouge, deux hauts de chausses « et deux chemises de toile grosse comme le doigt et des bas de « drap. Mes habits de liberté ne sont pas perdus, et, s'il plaisait « au roi de me faire grâce, je les reprendrais. Le fer que je porte « au pied, quoiqu'il ne pèse pas trois livres, m'a beaucoup plus « incommodé dans les commencements que celui que tu m'as vu « à Paris. » M. de Marolles resta six ans au bagne et mourut forçat.

Les femmes n'étaient pas mises aux galères, mais en prison ou au couvent. L'une des plus horribles prisons de femmes était la tour Constance, près d'Aigues-Mortes. Ce donjon de 20 mètres de diamètre et de 22 mètres de hauteur avait des murs de 6 mètres d'épaisseur et était divisé en trois étages voûtés qui ne recevaient de jour que par une ouverture circulaire percée au centre de chaque salle. Les prisonnières ne voyaient jamais personne. Chaque jour, un treuil leur descendait les vivres indispensables à leur subsistance. Elles n'avaient d'autre exercice que de faire le tour du donjon ; elles passaient leur temps à prier, à rêver ; beaucoup finirent dans la folie. Une d'entre elles resta cinquante ans dans la tour.

Mais, si dure que fût la prison, les protestantes la préféraient encore au couvent. Mieux valait ne voir personne que de tomber aux mains de nonnes acharnées à vous vouloir sauver malgré vous. Beaucoup de dames qui avaient résisté aux dragons cédèrent devant la menace du couvent.

Un notable de Caen s'étant enfui en Angleterre, ses filles furent mises aux Nouvelles-Catholiques, et sa femme aux Filles repenties.

D'ailleurs, opiniâtre ou non, le huguenot subissait la même persécution et endurait les mêmes douleurs, s'il avait des enfants. On voyait des mères laver, au retour de l'église, le front de leur enfant qui venait de recevoir le baptême catholique. On en voyait qui, dans l'angoisse du désespoir, criaient à leur fils, partant pour le couvent : « Si tu vas à la messe, je te maudis ». Les enfants arrachés à leurs parents et jetés dans les monastères lassaient parfois la patience de leurs instructeurs et sortaient de ces geôles

plus huguenots qu'ils n'y étaient entrés ; ou bien, par mille gamineries, témoignaient que l'on pouvait torturer leur corps, mais que l'on n'aurait jamais prise sur leur âme. La haine s'amassait dans les cœurs et n'attendait qu'une étincelle pour faire explosion.

Louis XIV avait d'un seul coup banni du royaume 700 ministres. Les malheureux étaient partis au milieu des pleurs et des gémissements, et l'un d'eux, le pasteur de Caen, du Bosc, nous a dit en vers indignés tout son désespoir :

Tu me vois, ô Seigneur, chassé de ma province,
Attaqué d'ennemis mortels,
Eloigné de la Cour, condamné de mon prince
Et séparé de tes autels.
Hélas ! ce dernier point est celui qui me touche :
C'est ce qui fait sortir les plaintes de ma bouche,
Les soupirs de mon sein et les pleurs de mes yeux,
J'ai quitté sans regret les plaisirs de la terre,
Ses richesses de boue et ses honneurs de verre,
Mais je regrette, ô Dieu, tes parvis glorieux.

En l'état où je suis, j'éprouve cent alarmes
Et je me vois presque réduit
A ne me nourrir plus que de l'eau de mes larmes,
Dont je m'abreuve jour et nuit.
Mais, entre tous les maux dont je ressens l'outrage,
Rien ne m'afflige tant que l'impudent langage
De ceux qui font la guerre au maître que je sers ;
Lorsque, leur sens brutal chassant sa providence,
Ils osent inférer de ma rude souffrance
Que je n'ai plus pour moi le Dieu de l'Univers.

Bientôt les pasteurs bannis furent pris de la nostalgie du retour ; décidés à braver toutes les tyrannies et tous les dangers, ils rentrèrent dans le royaume, où leur tête fut mise à prix comme celle des loups.

Une déclaration royale du 1er juillet 1686 portait peine de mort contre tout ministre religionnaire français ou étranger qui rentrerait dans le royaume ; défense de leur donner retraite ou assistance, sous peine pour les hommes des galères perpétuelles, et pour les femmes d'être rasées et renfermées pour le reste de leurs jours, et de confiscation de biens. — Récompense de 5.500 livres payées comptant pour quiconque donnera lieu par ses avis à la capture d'un ministre.

Comme il n'y avait plus de temples debout et que les villes étaient trop surveillées, c'est dans les bois, au milieu des montagnes, dans les coins les plus isolés, que les protestants tenaient leurs assemblées. De mystérieuses indications circulaient de

main en main ; au jour marqué, les fidèles se rendaient par petits groupes au lieu de l'assemblée. Des sentinelles postées sur les chemins à une lieue de distance surveillaient la contrée et, dans le temple naturel de la forêt, les protestants écoutaient le prêche, chantaient leurs psaumes, se réconfortaient les uns les autres, s'excitaient à demeurer fermes dans la foi.

Tous ceux qui venaient à ces assemblées savaient qu'ils risquaient leur liberté et leur vie. M. de la Trousse, commandant des troupes royales en Languedoc, promettait 50 pistoles à quiconque avertirait l'autorité de la tenue des assemblées, assez à temps pour que l'on pût tomber dessus avec de la troupe. « Lorsque l'on « aura tant fait que de parvenir au lieu de l'assemblée, il ne sera « pas mal à propos, ajoutait-il, d'en écharper une partie et d'en « faire arrêter le plus qu'on pourra, du nombre desquels on fera « pendre sur-le-champ quelques-uns de ceux qui se trouveront « armés, et conduire le reste en prison, soit hommes ou femmes, « et principalement le président... Si l'on pouvait même engager « quelques-uns à livrer un prédicant ou un proposant, on donnera « cinquante louis d'or pour le prédicant et autant pour le propo- « sant, c'est-à-dire de ceux qui ont prêché aux assemblées. »

Les ministres surpris en flagrant délit de prêche étaient jugés et impitoyablement condamnés à mort.

Le pasteur Brousson avait quitté Genève et tous les siens pour retourner au milieu des protestants du Midi.

Fait prisonnier par trahison, il fut condamné à la question et à être rompu vif. Baville, touché de sa constance, décida qu'il serait seulement présenté à la question et pendu : « J'ai exécuté « plus de 200 condamnés, disait le bourreau, mais aucun ne m'a « fait trembler comme M. Brousson ; quand on le présenta à la « question, le commissaire et les juges étaient plus pâles et plus « tremblants que lui, qui levait les yeux au ciel en priant Dieu. « Je me serais enfui, si je l'avais pu, pour ne pas mettre à mort « un si honnête homme. Si j'osais parler, j'aurais bien des choses « à dire sur lui ! Certainement, il est mort comme un saint. »

Bien d'autres moururent comme lui, pleins de foi et de courage. L'histoire des martyrs courait le pays et exaltait les âmes. La douleur, la colère, la vengeance amenèrent les esprits à un tel degré de tension que la passion mystique se tourna en extase. Un vieux gentilhomme verrier du Dauphiné, nommé du Serre, avait recueilli dans sa demeure des orphelins huguenots ; il les élevait dans la pénitence et la crainte du Seigneur : l'imagination

de ces enfants s'enflammait à ses discours ; un jour vint où ils entendirent des voix, où ils eurent des visions et prophétisèrent, et du Serre les envoya prêcher au peuple, et ils lui annoncèrent que le Seigneur prenait pitié de Sion.

Leur voix fut comme le choc qui détruit l'équilibre instable d'une masse de verre trempé et la fait voler en éclats. Elle triompha tout de suite de la crainte qui retenait encore le peuple dans l'obéissance. Elle suscita partout des prophètes, et ce fut bientôt par centaines, par milliers même que se comptèrent les voyants. Ils allaient par les villages et les hameaux, rallumant partout la foi et les haines et menant le peuple aux assemblées, où les prêches lyriques alternaient avec les chants de pénitence et de guerre. Les huguenots se rassemblaient sur l'emplacement de leurs temples et croyaient entendre les anges voler et chanter au-dessus des ruines. Les femmes étaient saisies de l'esprit prophétique, chantaient des psaumes, parlaient avec une facilité, une éloquence extraordinaires, se transfiguraient par l'effet de leur discours et apparaissaient aux assistants belles comme des chérubins. Des enfants voyaient de grandes cloches passer dans les airs et entendaient des anges qui leur disaient de ne plus aller à la messe, que les jours de Bélial étaient comptés.

A mesure que grandissait l'enthousiasme des Cévenols croissait aussi la fureur des autorités royales. Le terrible intendant Basville ne faisait plus de quartier, et, de temps à autre, des représailles folles tombaient sur les persécuteurs.

Un prêtre particulièrement haï, du Chayla, archiprêtre de Mende, avait arrêté un convoi d'émigrants ; un cardeur de laine, nommé Séguier, souleva une bande de huguenots, délivra les prisonniers et s'empara de du Chayla. Cinquante-trois hommes défilèrent devant le malheureux et lui portèrent chacun un coup : « Voilà « pour mon frère que tu as envoyé aux galères ! — Voilà pour ma « mère, morte de chagrin ! — Voilà pour mon père traîné sur la « claie ! — Voilà pour mon ami assassiné ! »

Quand les prophètes tombaient aux mains des soldats, ils ne se montraient pas moins intrépides que les ministres.

— Votre nom ?

— Séguier.

— Pourquoi vous appelle-t-on Esprit ?

— Parce que l'esprit de Dieu est avec moi.

— Votre domicile ?

— Au désert et bientôt au ciel.

— Demandez pardon au roi.

— Nous n'avons d'autre roi que l'Eternel.

— N'avez-vous pas, au moins, remords de vos crimes ?

— Mon âme est un jardin plein d'ombrages et de fontaines.

Enfin, après les persécutions, les mutineries, les représailles et les exécutions, vint la guerre civile ; la terrible insurrection des Camisards mit les Cévennes en feu pendant trois ans (1702-1705). Le maréchal de Montrevel dévasta quarante lieues de pays et fit disparaître 400 villages. Le régiment de la marine fut presque entièrement anéanti à Saint-Chaptes en 1704. Villars conquit dans les Cévennes son titre de duc et son cordon bleu. Il traita avec Cavelier. Berwick acheva son œuvre et dispersa les dernières bandes ; beaucoup de camisards passèrent à l'étranger.

Saint-Simon avoue que « si les insurgés s'en étaient tenus à « demander seulement la liberté de conscience et le soulagement « des impôts... force catholiques... auraient peut-être levé le « masque sous leur protection. »

La dévastation des Cévennes n'arrêta pas le cours des persécutions. Louis XIV resta jusqu'à son dernier jour le fléau des réformés. Quatre nouveaux Edits des 17 mai 1711, 8 mars 1712, 18 mars 1712 et 18 septembre 1713 rappelèrent et aggravèrent les lois les plus cruelles précédemment portées contre les huguenots.

Par le traité d'Utrecht, conclu avec la Grande-Bretagne, Louis XIV s'était engagé à remettre en liberté les protestants condamnés aux galères pour cause de religion. Ils n'étaient plus que 136. Louis XIV ne mit aucun empressement à les délivrer, il y en avait encore au bagne lorsqu'il mourut, le 1er septembre 1715.

La révocation de l'Edit de Nantes a causé à la France des maux incalculables. Vauban a dit qu'elle avait, dès les premières années, amené la désertion de « 100.000 Français, la sortie de 60 « millions, la ruine du commerce, les flottes ennemies grossies de « 9.000 matelots, les meilleurs du royaume, leur armée de 600 « officiers et 12.000 soldats plus aguerris que les leurs ».

Ces chiffres, si considérables qu'ils soient, ne sont pas encore suffisants. La Saintonge et le Poitou perdirent plus de 100.000 habitants ; en Normandie, 20.000 habitations étaient désertes ; à Paris, 1.200 familles protestantes sur 1.900 avaient passé à l'étranger. Metz avait perdu plus de 6.000 habitants. De 1682 à 1720, Genève secourut 60.000 exilés, Zürich en six ans 23.000. Londres compta bientôt 30 églises françaises. Berlin donna asile à 10.000

réfugiés. D'autres se rendirent en Suède, en Danemark, en Russie, en Amérique, et surtout en Hollande. La France perdit par cette funeste émigration, qui se continua jusqu'au milieu du XVIIIe siècle, plus de 400.000 habitants.

« Le nombre des Français qui furent perdus pour la France, « dit M. Sorel, si élevé qu'il soit, est cependant peu de chose en « comparaison de la valeur de leurs âmes, et de la trempe de « leurs caractères. Ceux qui, ayant à opter entre ce qu'ils avaient « de plus cher au monde et leur conscience optèrent pour leur « conscience, emportaient avec eux des trésors d'héroïsme, de « constance, de désintéressement. Ils laissaient dans leur patrie « un de ces vides que rien ne peut combler. »

« Que n'eût pas été la France, dit aussi Edgar Quinet, si avec « l'éclat de son génie elle eût joint la force de caractère, la vigueur « d'âme, l'indomptable ténacité de cette partie de la nation qui « avait été retrempée par la réforme ! »

« Les protestants, dit le duc d'Aumale, étaient devenus un élé- « ment essentiel de la nation. »

Cependant, Saint-Simon, Vauban, Noailles, furent presque seuls à blâmer la guerre à l'hérésie. Les acclamations retentissaient de toutes parts autour du trône ; clercs et courtisans rivalisaient d'enthousiasme et le poussaient jusqu'au délire.

Mme de Sévigné écrit que la Révocation est la plus grande et la « plus belle chose qui ait été imaginée et exécutée. »

Le comte de Bussy lui répond : « J'admire la conduite du roi « pour réunir les huguenots; les guerres qu'on leur a faites autre- « fois et la Saint-Barthélemy ont donné vigueur à cette secte ; « S. M. les sapa petit à petit, et l'Edit qu'il vient de donner, « soutenu des dragons et de Bourdaloue, a été le coup de grâce. »

Mlle de Scudéry s'extasie à la vue de ces merveilles.

A l'Académie française, La Fontaine parle de l'hérésie réduite aux abois.

Tallemant compare Louis XIV vainqueur de l'hérésie à Apollon vainqueur du serpent Python.

Dacier applaudit le roi d'avoir « brisé les chaînes de l'erreur ».

L'abbé Fleury appelle les émigrés « de mauvais Français, qui « ont mieux aimé abandonner leur patrie que leur fausse religion ».

L'Académie propose la révocation comme sujet du prix de poésie, et Fontenelle remporte le prix.

Fénelon a vengé l'honneur du clergé de France par une belle lettre à Louis XIV, qui l'a perdu aux yeux du roi et le glorifie aux

yeux de l'histoire : « Vous n'aimez point Dieu, lui disait-il, vous « ne le craignez même que d'une crainte d'esclave ; c'est l'enfer « et non pas Dieu que vous craignez. Votre religion ne consiste « qu'en superstitions, en petites pratiques superficielles. Vous « êtes scrupuleux sur des bagatelles et endurci sur des maux « terribles. Vous n'aimez que votre gloire et votre commodité. « Vous rapportez tout à vous, comme si vous étiez le dieu de la terre « et que tout le reste n'eût été créé que pour vous être sacrifié. »

Sauf Fénelon et Noailles, tout le reste applaudit.

Fléchier voit « la piété du prince excitant les uns par de pieuses « libéralités, attirant les autres par les marques de sa bienveil- « lance, relevant sa douceur par sa majesté, modérant la sévérité « de ses Edits par sa clémence, aimant ses sujets et haïssant leurs « erreurs, ramenant les uns à la vérité par la persuasion, les « autres à la charité par la crainte ; toujours roi par autorité, « toujours père par tendresse. »

Bossuet se passionne encore davantage et nous fait voir la scène du point de vue ecclésiastique avec tout le mirage de sa foi terrible, avec tout le prestige de sa magnifique éloquence. « Nos « pères n'avaient pas vu comme nous une hérésie invétérée « tomber tout à coup, les troupeaux égarés revenir en foule et nos « églises trop étroites pour les recevoir, leurs faux pasteurs les « abandonnant sans même en attendre l'ordre et heureux d'avoir « à leur alléguer leur bannissement pour excuse ; tout calme dans « un si grand mouvement, l'univers étonné de voir dans un évé- « nement si nouveau la marque la plus assurée, comme le plus « bel usage de l'autorité et le mérite du prince plus connu et « plus révéré que son autorité même. Touchés de tant de mer- « veilles, épanchons nos cœurs sur la piété de Louis, poussons « jusqu'au ciel nos acclamations, et disons à ce nouveau Cons- « tantin, à ce nouveau Théodose, à ce nouveau Marcien, à ce « nouveau Charlemagne, ce que les six cent trente Pères disaient « autrefois dans le concile de Chalcédoine : Vous avez affermi la « foi, vous avez exterminé les hérétiques, c'est le digne ouvrage « de votre règne, c'en est le propre caractère. »

Le grand Arnauld, alors réfugié en Hollande, vivant au milieu de populations protestantes, lisant dans les gazettes hollandaises le récit des dragonnades, applaudit, lui aussi, à la persécution. Il se rappelle que saint Augustin a remarqué « que les édits des « Empereurs, qui avaient ordonné de grosses amendes contre les « Donatistes, furent cause que plusieurs d'entre eux retournè-

« rent à l'Eglise. » Il trouve les moyens employés *un peu violents*, mais *ne les croit pas injustes* ; il constate que le roi a eu le bonheur d'éteindre l'hérésie dans son royaume, et il pense que « ces gaze-« tiers protestants sont de grands menteurs ».

Quand on voit de si hautes intelligences offusquées à ce point par le parti pris et le fanatisme, on ne s'étonnera pas que la bourgeoisie dévote et égoïste se soit réjouie de voir disparaître tous les concurrents huguenots, que le peuple ait battu des mains devant le pillage et la violence, et que le soldat ait pris un plaisir extraordinaire au divertissement vraiment royal que la piété singulière du roi lui ménageait.

Il faut savoir l'avouer : la France tout entière a été complice du roi. Aucune classe de la nation n'a le droit de rejeter sur l'autre la responsabilité de l'injustice. Tout le monde a été injuste, tout le monde a été méchant, tout le monde a été fou.

Et s'il en a été ainsi, c'est que l'âme française, avec toutes ses brillantes qualités, avec ses traits héroïques, présente deux graves lacunes, deux trous profonds que rien n'a pu combler ; elle n'a ni le sens du droit ni le sens de la liberté. Ces deux grandes choses la passionnent sans la pénétrer ; elle leur rend le culte idolâtre et païen que l'on rend aux idées qu'on admire et qu'on ne comprend pas. Elle en parle sans cesse, elle chante leurs louanges, elle les exalte, et, au même moment qu'elle paraît les adorer, elle les méconnaît dans sa conduite, les outrage et les foule aux pieds.

Une telle nation exagère tout ce qu'elle fait, surpasse les autres dans le mal comme dans le bien et n'a jamais l'allure ferme et grave qui convient aux gens doués de raison.

Dévoyée en 1685 par le fanatisme religieux, la France se laissera jeter en 1793 hors des voies du droit et de la liberté par le fanatisme politique. Les deux crises sont comparables et adéquates : mêmes grands principes à l'origine, même enthousiasme, mêmes fureurs, mêmes excès : confiscations, emprisonnements arbitraires, jugements précipités, proscriptions, émigration, guerre civile, guerre étrangère.

Et ne pensez pas que ces passions soient mortes, que le caractère national soit changé. Demain peut-être les partis de haine joueront sous vos yeux le troisième acte du drame, au nom cette fois du fanatisme social.

Voilà ce qu'il en coûte aux nations qui ne savent pas regarder comme intangibles les droits de la conscience, les droits de la famille, les droits de la liberté et les droits de la patrie.

L'ÉGLISE AU XVIII[e] SIÈCLE

Le 2 septembre 1715, la place du Palais, à Paris, présentait une animation extraordinaire. La foule remplissait les rues, tous les balcons ; les toits même étaient couverts de peuple. Les magnifiques troupes de la maison du roi faisaient la haie devant la Sainte-Chapelle, leurs grands drapeaux bleus fleurdelisés d'or et barrés d'une croix blanche ondoyaient au vent. Les carrosses se pressaient sur deux et trois rangs dans la cour du Palais. Messieurs, dans leurs robes rouges, accompagnaient jusqu'au bas du perron de la Chapelle Monseigneur le duc d'Orléans, régent du royaume, et tous les yeux allaient à un enfant de cinq ans et demi, que l'on descendait au bras, le long des degrés, et qui, le cordon bleu sur la poitrine et le chapeau sur la tête, regardait gravement toute cette foule et cet imposant appareil militaire. Cet enfant était le nouveau roi Louis XV, qui commençait au milieu des acclamations, des applaudissements, des élans de loyalisme et d'amour de tout un peuple, un des plus longs règnes de notre histoire.

L'Eglise pouvait le saluer avec joie, car elle avait vaincu tous ses ennemis, abattu jansénistes et quiétistes, soumis ou banni les protestants; elle ne voyait plus devant elle qu'une route droite et unie, où elle s'avançait comme en procession, magnifique, triomphante, souveraine.

Mais c'est une loi de la vie que la victoire corrompt le vainqueur, l'endort et lui fait perdre peu à peu les vertus héroïques auxquelles il avait dû son triomphe. L'Eglise n'échappa point à cette loi fatale, et le XVIII[e] siècle, qui semblait devoir être tout à elle, vit au contraire le commencement de son déclin.

Rien dans ce siècle n'attire les regards de l'historien sur l'Eglise. Plus de grandes discussions dogmatiques comme dans l'âge précédent. Il semble que la victoire de Bossuet sur Fénelon ait découragé les penseurs, et que l'on n'ose plus parler des choses du ciel par crainte des disgrâces de la terre. Plus de ces grands apôtres de la charité, comme saint François de Sales et saint Vincent de Paul; des hommes de devoir, et en grand nombre,

mais qui ne passent point l'ordinaire mesure et dont la vertu estimable n'a rien d'héroïque. Plus de fondations d'ordres, mais, au contraire, une tendance marquée à en diminuer le nombre, à en restreindre la richesse et l'influence.

L'Eglise est le premier corps de l'Etat, le mieux renté, le plus respecté en apparence ; mais elle semble avoir perdu le sens de la vie. C'est une puissance qui vit sur son passé, administre et conserve ses biens, demeure au même degré de splendeur où des siècles de foi l'ont portée, mais semble inhabile désormais à produire, à inventer, à créer quoi que ce soit de grand et de durable.

Le XVIIIe siècle a connu encore un certain nombre d'ecclésiastiques hommes d'Etat. Aucun d'eux n'a ajouté de pages bien brillantes à l'histoire politique de l'Eglise.

Le premier qui ait paru sur la scène est l'abbé Dubois, ancien correcteur de thèmes du régent, type de grécule sans idéal et sans conscience, dont l'insolente fortune fut comme un défi à la raison et à la morale. Dubois a avili son maître, qui le méprisait ; mais il l'a amusé, et, pour un blasé comme était le régent, un homme amusant était un homme précieux. Philippe voyait en Dubois quelque chose comme le prototype du coquin et prenait un singulier plaisir à chercher jusqu'où il pousserait l'effronterie. Le cynisme de Dubois n'eut pas de limites. On a tenté de le réhabiliter en montrant qu'il avait obtenu au régent l'alliance de l'Angleterre et empêché Albéroni de rallumer la guerre européenne. Nous voulons bien qu'il ait rendu ainsi quelque service à son maître ; mais, si le duc d'Orléans put se féliciter personnellement de l'alliance anglaise, la France n'en éprouva guère que dommages et humiliations. En tout cas, le service fut payé trop cher à Dubois par l'archevêché de Cambrai et le chapeau de cardinal. Dubois successeur de Fénelon ! Quelle bonne partie de fou rire durent faire ensemble le régent et l'abbé, quand cette énorme plaisanterie fut imposée à la Cour, à l'Eglise et à la France !

Après Dubois, Fleury. Nous remontons de plusieurs degrés. Le précepteur de Louis XV, qui jouait aux cartes avec son élève, au lieu de le faire travailler, n'est pas un génie ni même un honnête homme ; après l'affreux pitre dont le régent fit ses délices, il fait l'effet d'un juste et d'un vertueux personnage. Au fond, ce ne fut qu'un adroit courtisan, un arriviste patient et habile, un administrateur passable et un médiocre politique.

La France lui dut quelques années de paix, qu'elle employa à

s'enrichir mais, toujours féru de l'alliance anglaise, Fleury laissa dépérir notre marine, et quand l'inévitable rivalité mit l'Angleterre et la France aux prises, la France était vaincue d'avance, par l'avarice et l'imprévoyance du ministre. Il est beau d'aimer la paix, il est mieux de se mettre en état de la défendre ; l'homme le plus fort est celui qui risque le moins d'être attaqué.

Le cardinal de Bernis a présidé au renversement des alliances et a été le grand ministre de M[me] de Pompadour. Il tournait galamment le vers badin, mais y prodiguait si bien les fleurs que Voltaire l'avait surnommé Babet la Bouquetière. Aimable épicurien, il sut vivre partout d'une vie douce et élégante. Ambassadeur à Venise, il ne parut pas s'y déplaire ; exilé de la cour par Choiseul, il se bâtit un joli château dans sa ville archiépiscopale d'Alby ; ambassadeur à Rome, il y vécut en grand seigneur, y tint table ouverte et y fit grande figure jusqu'au jour où la Révolution vint le relayer. Ce fut un homme d'esprit et de bonne compagnie, chez qui il faisait bon souper.

L'abbé Terray, ministre des finances du triumvirat, avait plus de talent, et moins de conscience encore. C'est à lui que Louis XV a dû la paix des dernières années de son règne ; mais la misère générale était la rançon des splendeurs de la cour, et l'humeur cruelle du ministre contribua encore à faire abhorrer le régime qu'il représentait.

Le cardinal de Rohan n'a pas été ministre, mais son nom reste attaché à la scandaleuse affaire du collier, où ce prince de l'Eglise donna la mesure de sa vanité, de son immoralité et de sa sottise, et compromit le haut clergé et la couronne, au grand profit de la Révolution.

Loménie de Brienne, archevêque de Toulouse et successeur de Calonne, voulut reprendre le rôle de Maupeou, briser l'opposition parlementaire et rétablir l'ordre dans les finances par la banqueroute ; mais ces honnêtes desseins furent renversés par l'indignation publique, et M. de Brienne quitta le ministère, après avoir joué et perdu la dernière carte de la monarchie. C'est lui que Louis XVI refusait de nommer archevêque de Paris, en disant : « Au moins faut-il que l'archevêque de Paris croie en Dieu ». Il est probable que les archevêques de Toulouse et de Sens n'avaient pas besoin d'y croire, puisque Brienne échangea le siège de Toulouse pour celui de Sens, plus grassement renté. Brienne est le dernier ministre ecclésiastique de l'ancien régime.

L'épiscopat français comptait, en 1789, cent cinquante-deux

diocèses, sur lesquels trois seulement : Màcon, Tréguier et Vannes, avaient des roturiers pour titulaires. Tous les autres sièges étaient occupés par des nobles. Un La Rochefoucauld était archevêque de Rouen, un de Luynes archevêque de Sens, un Talleyrand-Périgord archevêque de Reims, un de Fontanges archevêque de Bourges, un de la Tour du Pin archevêque d'Auch, un Rohan archevêque de Cambrai, un Rohan évêque de Strasbourg. On pensait toujours, comme Richelieu, que les gens qui ne sont que doctes et pieux font souvent « de fort mauvais évêques, ou « pour n'être pas propres à gouverner, à cause de la bassesse de « leur extraction, ou pour vivre avec un ménage qui, ayant du « rapport avec leur naissance, approche beaucoup de l'avarice, « au lieu que la Noblesse qui a de la vertu a souvent un particu- « lier désir d'honneur et de gloire, qui produit les mêmes effets « que le zèle causé par le pur amour de Dieu ; qu'elle vit d'ordi- « naire avec luxe et libéralité conformes à telle charge et sait « mieux la façon d'agir et de converser avec le monde. »

Le dix-huitième siècle a connu des prélats vertueux et bienfaisants. Marseille a eu Belzunce, Clermont a eu Massillon. L'archevêque de Paris, M. de Noailles, laissa un grand renom de charité. Christophe de Beaumont, un de ses successeurs, nourrissait à ses frais plus de cinq cents personnes, sans vouloir distinguer entre les catholiques ou les hétérodoxes. M. de Rastignac, archevêque de Tours, secourait les inondés de la Loire. M. de La Motte, évêque d'Amiens, inspirait un si grand respect que l'on coupait son manteau et sa soutane pour en faire des reliques. M. de Galard de Terraube, évêque du Puy à la Révolution, était adoré de ses diocésains.

Mais la plupart des prélats de l'ancien régime, sans en excepter les plus philanthropes, étaient des grands seigneurs très fiers de leur naissance et très férus de leurs droits ; des prêtres plus pénétrés de leur mission sociale que remplis de la foi chrétienne ; des administrateurs parfois habiles, mais presque toujours très hauts et très absolus. Rien de moins évangélique, en général, rien de moins chrétien, dans le vrai sens du mot, que les évêques nobles de l'ancien régime.

De l'archevêque renté à 2 et 300.000 livres jusqu'au malheureux congruiste à 700 livres, s'étageait toute une hiérarchie de coadjuteurs, de vicaires généraux, de chanoines cathédraux et collégiaux, d'archiprêtres, de doyens et de curés, qui faisaient que l'on passait presque insensiblement d'un degré à l'autre et

qu'il n'y avait pas de frontière bien nette entre le haut et le bas clergé.

Il y avait à la Cour et autour de la Cour des légions d'abbés mondains, à rabat et à petit collet, qu'on appelait « abbés de Sainte Espérance » et qui attendaient que le roi voulût bien les pourvoir.

Le roi avait à sa disposition 850 abbayes commendataires, 12.000 prieurés, 2.800 canonicats d'églises cathédrales, 5.600 canonicats de collégiales, des chapellenies, en tout 20.000 bénéfices sans charge d'âmes, à distribuer. Pour peu que l'on fût bien né, spirituel, bien apparenté ou recommandé, on pouvait espérer obtenir, un jour, quelque bénéfice avantageux qui vous mettait du haut clergé.

Le pauvre clerc, sans naissance et sans usage, était bien sûr de rester à jamais curé de campagne ou de petite paroisse. — « N'était-ce point assez, disait-on, pour un fils de paysan ? » — et le contraste était parfois si violent entre le luxe épiscopal et la misère du desservant, que la jalousie pénétrait dans le cœur du pauvre prêtre, en dépit du respect hiérarchique et de l'obédience canonique.

Le bas clergé constituait certainement une des classes les plus méritantes et les plus déshéritées de la nation. Cependant son dénuement n'est que relatif et emprunte surtout son caractère pénible aux habitudes de luxe qui dominent toute la vie française à cette époque. La portion congrue a été fixée à 700 livres, qui représentent environ 2.000 francs de notre monnaie actuelle. Les curés de campagne ne touchaient, hier encore, que 900 francs du gouvernement et étaient certainement moins rétribués avec 900 francs que les congruistes du XVIIIe siècle avec 700 livres. Mais il faut tenir compte des habitudes et des mœurs. La dépense du curé de campagne le plus modeste était estimée en Normandie à 1.200 livres ; n'en recevant que 700, il était en réalité à la charité de sa paroisse. Il lui fallait acquitter quelques menues redevances, entretenir et réparer son presbytère, payer sa domestique, faire l'aumône, et surtout recevoir ses confrères et tenir table ouverte à tout venant. La maréchaussée, les commis aux aides, les élus, les chirurgiens, autant d'hôtes qui tombent chez lui à l'improviste et auxquels il est obligé de faire bon visage. Les gros décimateurs, qui absorbent presque tout le revenu de la paroisse, rognent sans cesse la part du curé et ne lui donnent rien en dehors de sa portion congrue, fixée par la loi. Un curé du diocèse de Bayeux avait touché en 20 ans 80 boisseaux de grain pour tout

secours (1). La Constituante trouva le traitement des prêtres de campagne si misérable qu'elle l'éleva à 2.000 francs.

Comme le Français du XVIII[e] siècle n'avait pas à craindre le service militaire, ceux qui embrassaient l'état ecclésiastique y étaient conduits par une vocation généralement sincère, une foi vive et robuste, le désir de faire le bien, et peut-être aussi quelque peu d'ambition.

Au sortir du séminaire, le jeune clerc débutait comme vicaire de paroisse. Le vicaire n'était alors qu'une sorte de domestique, toujours révocable au gré de son curé. Certains de ces malheureux erraient de paroisse en paroisse sans jamais obtenir de cure, et finissaient tristement comme ce pauvre prêtre dont parle un document contemporain : « Il a blanchi sous le harnois. « Son pauvre harnois est usé. Le vicaire général en est fort « embarrassé. Il l'envoie d'un bout à l'autre du diocèse, chez les « curés changeants ; on le renvoie de partout, parce qu'il n'a plus « de jambes pour porter le bon Dieu et parce qu'il tousse trop « fort au coin du feu. »

Pour devenir curé, le vicaire fait la cour au seigneur patron de paroisse, de qui dépend sa nomination, il tâche à se mettre dans les bonnes grâces de Madame, il se montre bonhomme avec le sacristain, le marguillier, le trésorier qui pourraient lui faire opposition. Il leur donne à boire et boit avec eux. (Abbé Bernier, p. 107.)

Une fois curé, le jeune clerc règne en maître sur sa paroisse, presque aussi respecté et bien plus populaire que le seigneur ou le richard du lieu ; « il est protégé par les lois, les usages, les « mœurs, et son action sacerdotale s'étend sans contestation sur « tous ses fidèles, à tous les moments de leur vie, avec une auto- « rité et une indépendance dont il ne reste au clergé de nos jours « qu'un lointain souvenir. » Une seule ombre à ce tableau, c'est la gêne dans laquelle vit le congruiste, et qui le met hors d'état d'assister ses pauvres.

Aussi son ambition est-elle de devenir curé décimateur ; mais, quand il l'est devenu, l'aisance si longtemps attendue le prend quelquefois tout entier. Il laisse à son vicaire le ministère pastoral et ne se réserve que la grand'messe du dimanche. Le reste du temps, il va à droite et à gauche surveiller la rentrée de

1. Abbé Bernier, *Essai sur le Tiers-État rural de basse Normandie*, Paris, 1892, in-8°.

ses dîmes, il fait battre son grain, il court les marchés et les foires, il soutient des procès contre les mauvais payeurs, contre les décimateurs laïques, contre les moines d'alentour, contre le chapitre, et parfois contre l'évêque.

Cependant il y a, parmi ces prêtres de campagne, des hommes d'une culture classique assez avancée, qui connaissent leurs auteurs et les citent volontiers à côté des textes sacrés. Il y en a de charitables et de bienveillants. Il y en a d'industrieux et d'intelligents, qui comprennent déjà la loi du progrès. A Chanteix, en Limousin, un curé fait la police de sa paroisse ; quatre jeunes gens déterminés arrêtent les voleurs ; on les attache au pied de la chaire ; tous les fidèles sont convoqués, et le curé, après avoir sévèrement admonesté les délinquants en leur présence, les fait relâcher. C'est la justice familiale substituée à la maréchaussée, à la prison, au présidial, à leurs lenteurs et à leurs iniquités. A Courgis, en Bourgogne, le curé fait la classe, une fois par semaine, aux enfants du village, et, si on lui demande quel usage les pauvres feront de l'instruction qu'il leur donne, il répond : « Elle leur donnera le plus doux des plaisirs, celui de « connaître et d'exercer l'intelligence. »

Il y a, en somme, une bien grande différence entre le curé de paroisse du dix-huitième siècle et les clercs grossiers du commencement du dix-septième. Le bas clergé forme une armée vigoureuse et admirablement disciplinée, toute dans la main de ses chefs, et dont la Révolution ne connaîtra malheureusement la puissance que le jour où elle l'aura soulevée contre elle.

Au clergé séculier appartenait le gouvernement des paroisses. La grande tâche du clergé régulier était l'enseignement.

A cette époque d'étroite alliance entre l'Eglise et la monarchie, l'Etat ne voyait aucun inconvénient à confier à l'Eglise un service public aussi important que l'enseignement national. Il trouvait chez elle la science, la conscience et la discipline requises pour s'acquitter d'une pareille tâche ; il savait que l'Eglise ne prêcherait jamais la rébellion aux sujets et resterait toujours l'alliée fidèle de la royauté. L'Etat se contentait donc d'exercer sur les établissements religieux une surveillance courtoise et débonnaire, et organisait à côté d'eux quelques grands instituts spéciaux pour développer la culture scientifique, que le clergé négligeait généralement.

Parmi les ordres enseignants, les jésuites occupèrent incontestablement le premier rang jusqu'au jour de leur expulsion, et

nous ne pouvons mieux faire que de prendre leur grand collège de Louis-le-Grand comme type de la maison d'éducation, telle que l'entendait l'Église au XVIIIe siècle (1).

Louis-le-Grand était le quartier général de la Société de Jésus en France, et comme la grande forteresse de laquelle mouvaient tous ses autres fiefs du royaume. Cinquante étudiants jésuites, qui avaient déjà enseigné plusieurs années à Paris ou dans les provinces, y suivaient les cours de théologie. C'est à Louis-le-Grand que se rédigeait la revue savante de la Société, *Les Mémoires de Trévoux*. Presque tous les Pères venus à Paris, pour y étudier ou y composer des ouvrages, prenaient leur logement au collège.

Louis-le-Grand comptait parmi ses professeurs le P. de Tournemine, directeur des *Mémoires de Trévoux* ; le P. Tarteron, traducteur d'Horace, de Perse et de Juvénal ; le P. Lejay, le P. Buffier, [illegible] dans les collèges de la Société ; le P. Porée, qui enseigna pendant 33 ans la rhétorique [illegible] le professeur de Voltaire.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

théologien du collège et parfois un Père d'une expérience consommée.

Après chaque repas, les restes étaient distribués aux indigents, et plus d'un pauvre externe n'avait pas d'autres ressources pour subsister. Plusieurs fois par an, les Pères menaient leurs élèves visiter des hôpitaux et les mettaient en contact direct avec la souffrance et la misère.

La discipline était sévère et s'appuyait sur les élèves eux-mêmes. Tous les mois, une composition écrite, comprenant un discours grec ou latin et une pièce de vers latins, classait les 300 élèves du Père Porée, et parmi les plus forts étaient choisis les généraux et les décurions, qui veillaient à maintenir le bon ordre parmi leurs camarades. Les décurions avaient aussi la charge de faire réciter les leçons aux élèves de leurs groupes et les récitaient eux-mêmes à leurs généraux. Les fautes graves étaient punies de pensums, de retenues, de privations à table et du fouet.

Tout l'enseignement roulait sur l'étude des langues mortes et du français et sur les littératures grecque, latine et française. On apprenait à traduire les textes anciens et à composer en grec, en latin et en français. On ne sortait guère des thèmes, des versions, des narrations et des discours ; mais un professeur habile trouvait moyen d'apprendre à ses élèves, à l'aide de ces vieux exercices, toutes sortes de notions morales, de maximes de conduite, de traits intéressants tirés de l'histoire et de la philosophie. Beaucoup ne craignaient pas les allusions aux événements contemporains. Beaucoup étaient vraiment patriotes, et la fréquentation assidue des anciens donnait à leur esprit une tournure quasi républicaine.

Il ne faut pas juger de la valeur de l'enseignement à Louis-le-Grand par les programmes. Ce serait tomber dans l'erreur où l'on tombe aujourd'hui. Les programmes, auxquels les pédants attachent une si plaisante importance, n'en ont vraiment presque aucune. La nature des choses apprises est presque indifférente ; tout le profit vient de la manière dont on apprend. Il ne s'agit point tant d'apprendre telle chose plutôt que telle autre, comme de pénétrer à fond ce qui fait l'intérêt d'une science, de se l'assimiler et d'en nourrir son intelligence. Avec nos programmes interminables, nous fatiguons les esprits sans les sustenter. Les programmes réduits d'autrefois avaient une tout autre valeur éducative et mûrissaient doucement les intelligences par le continuel exercice qu'ils leur imposaient.

Les bons élèves sortaient de Louis-le-Grand avec des clartés de beaucoup de choses, l'habitude de la réflexion, l'art de classer leurs idées, le goût de la netteté; ils savaient s'exprimer avec aisance et politesse et avaient dans la tête tous les principes qui les devaient aider à compléter leur instruction et à jouer un rôle utile dans la société. C'est à cette éducation littéraire et philosophique que la France du dix-huitième siècle a dû son génie libéral et universel, sa belle réputation d'élégance et de courtoisie, ses tendances philanthropiques et progressistes.

Macaulay a dit que les jésuites ont connu l'art de pousser la culture des esprits juste au point où allait commencer leur émancipation. C'est exact; mais ce que les Pères ne voulaient point faire, Paris le faisait pour eux, et philosophes sans le savoir, imbus comme leur siècle de l'idée du progrès social, ils contribuaient inconsciemment à préparer leurs disciples à la vie active, inquiète et hardie qui les attendait.

On discutait beaucoup à Louis-le-Grand, on plaidait, et les questions mises en discussion touchaient parfois aux plus redoutables problèmes sociaux. On se demandait : « Quelle passion est « la plus dangereuse ? libertinage, impiété, fureur du jeu ? — « Quelle est la meilleure éducation pour un jeune homme ? édu- « cation particulière ou publique, apprentissage rapide de la vie « de cour, voyages en compagnie d'un précepteur habile ? — « Quel est le plus juste partage des successions ? »

Cette dernière discussion est particulièrement intéressante. On y voit un cadet attaquer avec vigueur le droit d'aînesse; un aîné déclare que détruire le droit d'aînesse, c'est détruire l'aristocratie elle-même, c'est détruire toute subordination domestique, c'est priver l'Etat des services que lui rendent dans l'Eglise, dans l'armée, aux colonies, tant de cadets que leur pauvreté oblige au travail et à l'action. Un autre propose de tout concilier en accordant au père de famille la liberté de disposer de son bien. Enfin le professeur résume les débats et nous donne l'avis de la sagesse telle qu'on la comprenait au XVIII[e] siècle. Il veut un partage inégal de la fortune dans les maisons nobles : l'aîné emportera les deux tiers du bien paternel, le dernier tiers sera partagé entre les cadets. Dans les familles roturières, au contraire, le partage égal n'aura que des avantages. « Le bien « public exigeant que les sujets d'un ordre inférieur se bornent à « la médiocrité de leur état pour y faire fleurir les arts et le com- « merce, dont la ruine serait inévitable, si l'inégalité les rendant

« trop riches, ils venaient à s'élever et à se mesurer avec les « nobles. » Il n'est pas sûr que le discours du cadet n'ait pas paru à beaucoup de jeunes gens beaucoup plus juste que la harangue du maître.

On ne se contentait pas, à Louis-le-Grand, d'apprendre aux élèves à raisonner et à discuter ; on les habituait à paraître en public, et l'on ne craignait pas de leur faire réciter des vers, de leur faire jouer la comédie et la tragédie même, et de les faire danser sous la direction de quelques maîtres de ballet de l'Opéra. Les jansénistes criaient au scandale et rappelaient que les danseurs de théâtre étaient excommuniés ; les fêtes scolaires de Louis-le-Grand n'en étaient pas moins suivies par le public le plus élégant et le plus distingué. Munies de bonnes traductions, les dames suivaient les pièces grecques et latines, et étaient les plus ferventes à applaudir Sophocle et Euripide.

Des prologues et des intermèdes en vers français déridaient les spectateurs. Voici, à titre d'exemple, le spirituel prologue français d'une comédie latine où le P. Porée s'attaque au libertinage de la jeunesse :

Nous allons donner en spectacle
D'un libertin l'heureux retour :
Il faut vaincre plus d'un obstacle
Pour l'exposer en son vrai jour.
Si l'on entreprend de le peindre,
On doit tempérer la couleur ;
Autrement, il serait à craindre
Que l'on n'alarmât la pudeur.
D'une conversion sincère
Quand on veut tracer le tableau,
Jamais l'Amour, jamais sa mère
Ne doivent tenir le pinceau.

La chute en est jolie ; mais, en ce siècle où tout le monde avait de l'esprit, les écoliers en avaient parfois plus que les maîtres, et il n'était pas nécessaire d'être à Louis-le-Grand pour en avoir. Un étourdi, élève du collège Sainte-Marthe de Poitiers, avait été puni pour avoir joué avec son chapeau pendant la classe, au lieu de le garder sur sa tête. Il se tira d'affaire avec la pochade que voici :

Si vous perdez vos bras, vendez votre manchon :
Rien de trop fut toujours la devise du sage.
A qui n'a point d'oiseau que servirait la cage ?
Une ligne sans hameçon
C'est du fil sans aiguille,

Un microscope à Saunderson
Aurait été fort inutile.
On n'a point sans la mer équipé de vaisseau,
Et je tiens pour certain qu'il faudrait être bête
Pour garder son chapeau
Quand on n'a pas de tête...

La comtesse Potoçka nous a laissé dans ses *Mémoires* une peinture très vive et très amusante de sa vie à l'Abbaye-aux-Bois, grande maison d'éducation à la mode pour les jeunes filles du grand monde. La comtesse, alors Hélène Massalska, avait une chambre particulière et une « mie » à son service ; son oncle, archevêque de Wilna, en Lithuanie, payait chaque année 20.000 livres pour sa pension. Les jeunes pensionnaires s'amusaient fort et faisaient des niches à leurs graves maîtresses. S'avisèrent-elles pas, une nuit de Noël, de vider une bouteille d'encre dans le bénitier de la chapelle ; les religieuses, en se signant, se tachèrent le front, la guimpe et les doigts.

Une autre fois, profitant de quelques réparations au mur du jardin, les écolières entrèrent en relations avec un petit pâtissier, qui leur passait des tartelettes au moyen d'une ficelle. Mme de Rochechouart s'aperçut du manège, fit boucher la brèche du mur et félicita ironiquement ces demoiselles de la brillante conquête qu'elles avaient faite et dont leurs illustres familles ne manqueraient pas d'apprendre l'histoire avec grand intérêt. Les jeunes étourdies furent dans les transes pendant plusieurs jours, et Mme de Rochechouart, satisfaite, ne tira pas d'autre vengeance de cette anodine équipée. Il n'est pas très sûr que l'on travaillât beaucoup à l'Abbaye-aux-Bois ; mais les maîtresses étaient si grandes dames et si charmantes, avaient tant d'esprit et tant de cœur qu'on sortait de la maison avec toutes sortes d'idées généreuses dans la tête et un grand désir de vivre avec honneur, même avec gloire, s'il se pouvait.

Le travail était alors réservé aux hommes, et, tout frivole qu'il est en apparence, le XVIIIe siècle a beaucoup travaillé. L'Église n'a pas été moins laborieuse que ses adversaires, et son œuvre, pour être moins brillante, n'en a été ni moins considérable ni moins utile. Ce sont les moines bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur qui ont préparé par leurs travaux le grand mouvement historique du XIXe siècle.

Le premier supérieur général de la congrégation, Dom Grégoire Tarisse († 1648), eut le premier l'idée de consacrer les loisirs de ses moines aux recherches d'érudition. Son coadjuteur, Dom Luc

d'Achery, bibliothécaire de Saint-Germain-des-Prés, dressa le programme de l'entreprise. Dom Mabillon défendit la cause de la science contre M. de Rancé, abbé de la Trappe, qui trouvait les recherches de curiosité contraires aux intentions surnaturelles qui doivent animer constamment la conduite d'un religieux. La publication du *Traité des Etudes monastiques* (1691) répondit à toutes les objections de l'abbé de Rancé. Dom Mabillon fit plus encore; son *Traité de Diplomatique* (1681-1704) a fixé les règles de la critique des documents médiévaux, et son exemple a lancé definitivement les bénédictins dans la voie des travaux historiques.

En dépit de querelles retentissantes avec les jésuites et de zizanies domestiques, les bénédictins de Saint-Maur ont poursuivi, pendant tout le XVIIIe siècle, la préparation et la rédaction d'un nombre extraordinaire de travaux historiques, d'une valeur assurément inégale, mais dont quelques-uns n'ont presque rien perdu de leur autorité (1).

Les bénédictins ont publié une *Collection des Pères grecs et latins*, à laquelle ont collaboré leurs meilleurs hommes, mais qui n'a pas entièrement remplacé la *Bibliotheca maxima* de Marguerin de la Bigne.

Ils ont apporté d'utiles contributions à l'histoire ecclésiastique avec les *Acta primorum martyrum sincera et selecta* de Dom Ruinart, le *De antiquis Ecclesiæ ritibus* de Dom Martène et la collection des *Epistolæ Romanorum pontificum* commencée par Dom Pierre Constant. Ils ont ainsi préparé le terrain aux études d'exégèse, sans oser les entreprendre eux-mêmes, comme l'avait fait Richard Simon dans son *Histoire critique du Vieux Testament* (Rotterdam, 1685) et du *Nouveau Testament* (Rotterdam, 1689) (2).

L'histoire générale de l'Église ne leur fit pas oublier l'histoire particulière de leur ordre. Ils ont publié les *Annales ordinis sancti Benedicti* jusqu'à l'année 1557 (Paris, 1703-1739, 6 vol. in-f°) et les *Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti* (Paris, 1663-1701, 9 vol. in-f°) inspirés par la grande collection des Bollandistes.

C'est aux bénédictins que les sciences auxiliaires de l'histoire doivent leurs premiers progrès. Dom Jean Mabillon étudia la diplomatique, Dom Bernard de Montfaucon la paléographie grecque, Dom Tassin et Dom Toustain la paléographie latine.

(1) Cf. Ch.-V. Langlois, *Manuel de Bibliographie historique*, Paris, 1901-1904.
(2) Cf. Denis, *Richard Simon et Bossuet*. Mémoires de l'Académie de Caen, 1870.

L'Art de vérifier les dates est, encore aujourd'hui, un des guides les plus précieux de l'historien.

L'histoire ecclésiastique de France a inspiré aux bénédictins un de leurs plus beaux travaux, le *Gallia Christiana* (1715-1785, XIII volumes in-f°), immense enquête sur les archevêchés, évêchés, abbayes et prieurés de la France, avec études biographiques sur les principaux personnages de l'histoire ecclésiastique, et références innombrables aux documents originaux. Le *Gallia Christiana* était encore inachevé à la Révolution. Les matériaux si laborieusement accumulés par les bénédictins ont disparu, mais l'œuvre a été terminée par un érudit, M. Hauréau, qui a suivi fidèlement dans ses trois volumes (1856-1865) le plan de ses prédécesseurs.

L'histoire politique de la France d'après les sources avait été ébauchée, au dix-septième siècle, par André du Chesne dans ses *Historiæ Francorum scriptores coætanei*. Son œuvre, interrompue par la mort, fut reprise au commencement du XVIIIe siècle par les mauristes, qui l'exécutèrent avec une admirable clarté. Leur monumental *Recueil des historiens de la Gaule et de la France* donne sur chaque période de notre histoire, jusqu'au XIIe siècle, toutes les sources alors connues, et en rend l'étude extrêmement facile à l'aide de notes, d'index et de tables chronologiques, qui permettent au plus novice de se familiariser en très peu de temps avec notre vieille histoire. Le nom de Dom Bouquet est resté attaché à l'œuvre entière, bien qu'il n'en ait publié que les huit premiers volumes. Le tome XIII venait de paraître quand éclata la Révolution ; presque toute l'édition disparut ; mais l'œuvre des bénédictins a été jugée si utile, qu'elle a été reprise de nos jours par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres et poussée jusqu'au tome XXIII, paru en 1876. Le tome XXIV et dernier terminera la collection des monuments de l'époque de saint Louis.

L'*Histoire littéraire de la France* a été conduite par Dom Rivet et ses confrères jusqu'au douzième siècle.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a ajouté vingt volumes aux douze volumes des bénédictins et conduit l'œuvre jusqu'au XIVe siècle.

L'histoire des provinces françaises a fourni matière à quelques-uns des plus beaux travaux de l'Ecole bénédictine.

Dom Félibien a écrit l'*Histoire de la ville de Paris* (Paris, 1725, 5 vol. in-f°).

Dom Vaissete et Dom Devic, l'*Histoire du Languedoc* (Paris, 1730-45, 5 vol. in-f°).

Dom Plancher, l'*Histoire de Bourgogne* (Dijon, 1738-81, 4 vol. in-f°).

Dom Calmet, l'*Histoire de Lorraine* (Nancy, 1726, 4 vol. in-f°).

Dom Maur Audren de Kerdrel et Dom Lobineau, l'*Histoire de Bretagne*.

L'*Histoire du Berry*, confiée à Dom Turpin, n'était pas encore terminée en 1794. Le vaillant bénédictin continuait à y travailler à l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, transformée en raffinerie de salpêtre, quand l'incendie détruisit l'abbaye, la bibliothèque et tous les papiers de Dom Turpin.

L'*Histoire de Champagne*, non publiée, est représentée à la Bibliothèque nationale par une collection de documents de 149 volumes in-f°.

L'*Histoire de Picardie*, par une collection de 279 volumes.

L'*Histoire du Poitou*, confiée à Dom Fonteneau, a donné à la Bibliothèque de Poitiers une collection de 88 volumes.

L'*Histoire de Normandie*, dirigée par Dom Lenoir, est aujourd'hui une propriété particulière. C'est la famille de Mathan qui en possède tous les fonds et qui s'est, jusqu'à présent, refusée à ouvrir sa collection aux recherches des érudits.

Les matériaux de l'*Histoire du Limousin* ont été dispersés ou détruits.

Ceux de l'*Histoire de Touraine*, réunis par Dom Housseau, ont été recueillis à la Bibliothèque nationale.

Les bénédictins ont encore publié des recueils d'extraits, tels que le *Spicilegium* de Dom Luc d'Achery, les *Vetera analecta* de Mabillon, le *Thesaurus novus anecdotorum* de Martène et Durand

Ils nous ont laissé des récits de voyages littéraires, des études bibliographiques, des inventaires de manuscrits.

Tous ces travailleurs n'ont pas été doués au même titre de l'esprit critique; mais tous ont été d'admirables ouvriers, remplis de bon vouloir et de conscience.

Si les bénédictins ont été les plus laborieux des moines d'érudition, ils n'ont pas été les seuls. Il faudrait citer à côté d'eux, l'oratorien Lelong, l'augustin déchaussé Anselme, les dominicains Lequien, Quétif et Echard, dont les œuvres égalent en importance les grandes œuvres des bénédictins.

Sans avoir pris au développement des sciences une part aussi

importante qu'à l'érudition, le clergé peut encore citer l'abbé Nollet, l'un des premiers inventeurs du télégraphe électrique (1746), l'abbé Bexon, qui fut un des collaborateurs de Buffon, le P. Sarrabat, botaniste, l'abbé Haüy, créateur de la cristallographie.

Dans les lettres, le clergé ne compte qu'un grand nom, et bien peu orthodoxe, l'abbé Prévost; mais son roman de *Manon Lescaut* est une des œuvres les plus neuves et les plus fortes de la littérature du dix-huitième siècle. Des délicats en ont fait le chef-d'œuvre du roman français.

Chose plus curieuse : on trouve des ecclésiastiques jusque dans les rangs des philosophes et des novateurs.

L'abbé de Saint-Pierre écrit tout tranquillement « que l'habi« tude qu'il a prise de raisonner sur des idées claires ne lui a pas « permis de raisonner longtemps de théologie ». Aumônier de Madame, il pense qu'il a, « en prenant une charge à la Cour, acheté « une petite loge pour voir de plus près ces acteurs qui jouent, « souvent sans le savoir, sur le théâtre du monde des rôles très « importants au reste des sujets. Je vois jouer tout à mon aise les « premiers rôles, et je les vois d'autant mieux que je n'en joue « aucun, que je vais partout et qu'on ne me remarque nulle « part. » Ce qu'il voit ne l'éblouit point. Louis XIV est plutôt pour lui Louis le Redoutable que Louis le Grand. Il ose le dire, et l'Académie l'expulse de son sein. Il n'a pour lui que la voix de Fontenelle. Tout étonné, mais point converti, il fonde le *Club de l'Entresol* et y porte son horreur de la guerre et du despotisme; l'autorité fait fermer le club en 1731. Vrai stoïcien, plutôt que vrai croyant, l'abbé de Saint-Pierre est surtout célèbre par son *Projet de paix perpétuelle*, où, devançant nos cosmopolites contemporains, il voulait apprendre aux princes à vivre en frères.

L'abbé Raynal attaque le système colonial en honneur au dix-huitième siècle.

L'abbé Morellet traduit le *Traité des délits et des peines* de Beccaria et collabore à l'*Encyclopédie*.

L'abbé Mably met à la mode les républiques de l'antiquité et donne une constitution à la Pologne.

L'abbé Siéyès donne le signal de la Révolution avec sa fameuse brochure : *Qu'est-ce que le Tiers-Etat?*

Mais que sont ces quelques hommes en face de l'armée des philosophes? Ne semble-t-il pas que l'Eglise ne sait plus s'intéresser qu'aux choses du passé et que sa voix n'arrive plus jusqu'à l'âme de la France ?

LA FIN DU JANSÉNISME

I

Les partis — politiques ou religieux — ont parfois, comme les individus, de bien tristes vieillesses et se traînent, décrépits et méconnaissables, au milieu de l'indifférence générale qu'ils essaient en vain de réveiller.

Le jansénisme avait eu, au XVIIe siècle, ses heures de gloire ; il connut, dans l'âge suivant, toutes les amertumes des longues agonies. Après avoir enduré les plus douloureuses persécutions, il se survécut si longtemps à lui-même, qu'il finit par lasser l'attention et la pitié et par ne plus exciter que la risée publique. Il ne mourut pas, cependant, sans s'être vengé de ses ennemis ; mais, quand on le crut mort, il retrouva un reste de force pour dicter sa dernière volonté : ce fut un testament de haine, dont il ne mesura pas lui-même toutes les conséquences, et qui manqua détruire tout ce qu'il avait cru mettre à jamais en sûreté.

Il n'est pas de plus lamentable histoire, tour à tour tragique et burlesque, monotone et violente ; elle étonne d'abord et ne tarde pas à fatiguer l'attention ; elle n'intéresse qu'à la manière d'une longue maladie, dont les phases diverses, les crises, les détentes et les rechutes fournissent au médecin un champ d'expériences et d'études, pour ainsi dire illimité.

Nous avons laissé le jansénisme au moment où la paix de Clément IX parut avoir terminé le grand débat qui avait déchiré l'Eglise de France pendant 26 ans, et avait failli aboutir à la suppression de Port-Royal.

Nous savons que cette paix ne reposait que sur une légère condescendance du pape, qui avait accepté les soumissions évasives de MM. d'Angers, de Beauvais, d'Alet et de Pamiers. Louis XIV, jeune et occupé de ses maîtresses et de ses guerres, avait souscrit à la paix, et aimablement reçu M. Arnauld à la Cour ; mais le P. Annat voyait dans la paix un grand danger pour la religion, et ses confrères étaient tous de son avis.

Le temps ne devait pas être favorable à Port-Royal. Louis XIV

n'aimait pas les singularités et trouvait qu'il entendait trop souvent parler de « Messieurs de Port-Royal ». Cette coterie de philosophes et de dévots austères lui devenait de plus en plus antipathique. Il dit, un jour, avec humeur « qu'il viendrait à bout de « cette cabale, qu'il en faisait son affaire et qu'il serait en cela « plus jésuite que les jésuites eux-mêmes ».

L'archevêque de Paris, M. de Harlay, prélat politique avant tout, s'aperçut bien vite que Port-Royal n'était pas en faveur, et ne se contraignit pas pour le défendre.

Pendant longtemps, Mme de Longueville intercéda auprès du roi en faveur de Port-Royal ; mais, après la mort de la duchesse (15 avril 1679), M. de Pomponne alla trouver M. Arnauld à Paris et lui « dit que le roi n'avait pas approuvé les assemblées qui se faisaient « chez Mme de Longueville et où il se trouvait souvent... ; que « cette liaison si grande d'un nombre de personnes avait un air de « parti qu'il fallait empêcher, et que S. M. désirait qu'il vécût « comme les autres hommes et qu'il vît indifféremment toutes « sortes de personnes ».

Quelques jours plus tard, l'abbé Fromageau, vice-gérant de l'Officialité de Paris, vint à Port-Royal-des-Champs et s'informa courtoisement combien il y avait de religieuses, de novices, de postulantes, d'élèves, et fit cent questions pressantes sur ces Messieurs.

Le mercredi 17 mai, M. de Harlay en personne vint à Port-Royal et ordonna à la supérieure, de la part du roi, de renvoyer toutes les pensionnaires et toutes les postulantes. « On par-« lait toujours de Port-Royal, de ces Messieurs de Port-Royal ; le « roi n'aimait pas ce qui faisait du bruit... Il ne voulait pas de « ralliement, un corps sans tête était toujours dangereux dans « un Etat, il voulait dissiper cela, et qu'on n'entendît plus tou-« jours dire : Ces Messieurs, ces Messieurs de Port-Royal. »

Après les élèves et les novices, ce fut le tour des confesseurs et de ces Messieurs. Ils durent aussi abandonner le sacré vallon. En deux mois, 66 personnes quittèrent Port-Royal, qui ne fut plus désormais que l'ombre de lui-même.

Ne pouvant plus l'habiter, ses amis s'y faisaient enterrer. Reposer là était, à leur avis, reposer en terre plus sainte. Les jours ne suffisaient plus aux messes des morts, aux trentaines, aux bouts de l'an. L'enceinte du monastère ne suffisait plus aux enterrements. (Sainte-Beuve.) — « La maison de Dieu semble se « détruire, disait Arnauld en parlant de tous ces morts ; mais

« elle se bâtit ailleurs. Les pierres se taillent ici, mais c'est pour « être placées dans l'édifice céleste. »

La mort de M. de Harlay et la promotion de M. de Noailles à l'archevêché de Paris semblèrent promettre à Port-Royal des jours plus heureux ; mais, si le nouveau prélat était plus vertueux et plus doux que M. de Harlay, il était aussi moins habile et moins ferme, et devait passer tout son temps à donner aux jansénistes des espérances vaines qu'il ne réalisait point, et à donner aux jésuites des satisfactions forcées qui ne les satisfaisaient pas.

Il alla, le 20 octobre 1697, visiter Port-Royal et en revint grandement édifié ; mais il n'eut pas assez de crédit auprès du roi pour faire rétablir le noviciat supprimé en 1679. Louis XIV ne désarmait pas. Ayant appris en 1699 que la comtesse de Grammont avait été faire une retraite à Port-Royal, il la raya de la liste des dames invitées à Marly, en disant sèchement : « On ne « doit point aller à Marly, quand on va à Port-Royal ».

Le monastère, abandonné à lui-même, se dépeuplait rapidement et mourait de langueur ; mais il n'était pas écrit qu'il devait avoir une si douce mort.

Un petit événement imprévu vint, en 1701, raviver la vieille querelle janséniste et précipiter Port-Royal dans de nouveaux malheurs.

M. Eustace, confesseur des religieuses, homme simple et piètre théologien, soumit à la Sorbonne un *cas de conscience* extraordinaire. Il demandait si le silence respectueux, à l'égard de la question de fait, dans l'affaire du jansénisme, suffisait pour obtenir l'absolution. Quarante docteurs répondirent affirmativement. Tout paraissait fini ; mais, l'année d'après (1702), un boute-feu inconnu imprima cette belle consultation et la fit précéder d'une préface agressive et menaçante, qui réveilla toutes les fureurs d'autrefois.

La consultation imprimée arriva à Rome aussitôt qu'à Paris. Le pape Clément XI la condamna et en avertit aussitôt l'archevêque de Paris, qui la condamna aussi par mandement spécial. Les quarante docteurs qui l'avaient signée la « désignèrent », sauf un, le docteur Petitpied, que son obstination fit chasser de la Sorbonne.

Eustace, effrayé de l'avalanche qu'avait entraînée la petite pierre lancée par lui, prit peur de son ouvrage, quitta Port-Royal en 1705 et se réfugia, sous un nom d'emprunt, à l'abbaye d'Orval, où il vécut douze ans dans les regrets et la pénitence.

C'était fort bien ; mais les jansénistes se voyaient obligés main-

tenant de jurer que les cinq propositions condamnées se trouvaient réellement dans l'*Augustinus*; et il y en avait qui étaient prêts à mourir sans sacrements plutôt que de prêter un pareil serment.

Au moment même que la querelle recommençait, un janséniste de marque, le P. Quesnel, fut arrêté à Bruxelles par ordre de Philippe V, roi d'Espagne, et tous ses papiers furent portés à Paris chez les jésuites. On y trouva la preuve d'une très grande activité clandestine, on s'y vit en présence d'une vraie société secrète, et ces papiers, « déchiffrés, pétris, torturés et passés à l'alambic dans « une espèce de cabinet noir *ad hoc*, puis classés par extraits, « présentés par doses au roi, lus, relus, mitonnés chez Mme de « Maintenon tous les soirs pendant dix ans », convertirent si bien le roi qu'il en arriva à préférer un athée à un janséniste.

Il demanda avec instances au pape une nouvelle et plus solennelle condamnation du silence respectueux. Le pape lança, le 15 juillet 1705, la bulle *Vineam Domini Sabaoth*. L'assemblée du clergé la reçut avec respect, le Parlement, la Sorbonne, les évêques y accédèrent; mais les dames de Port-Royal ne voulurent rien entendre et refusèrent de souscrire au mandement de l'archevêque de Paris, qui leur signifiait la bulle (21 mars 1706).

Le roi, par arrêt de son Conseil, leur réitéra la défense d'entretenir des novices. Une visite du monastère eut lieu par son ordre. On lui confisqua le plus clair de ses revenus. On ne lui laissa pas 2.000 livres pour assurer la subsistance de 36 personnes. Les vieilles religieuses, abandonnées de l'archevêque, qui les regardait comme des rebelles, se défendirent comme des lions, soutenant leur droit en cour de Parlement. Leur avocat-conseil fut arrêté à Port-Royal même et mis à la Bastille. On les priva des sacrements, et l'abbé Crès, chapelain de Saint-Jacques-L'hôpital à Paris, qui leur portait clandestinement la communion, n'évita la Bastille qu'en se cachant en province sous l'habit civil et sous un faux nom. Le roi réclama avec obstination auprès du pape pour obtenir l'extinction du monastère. Clément XI ayant accordé une première bulle d'extinction, qui permettait aux religieuses de rester à Port-Royal jusqu'à leur mort, Louis XIV en réclama une autre, ordonnant la dipersion immédiate.

Le 29 octobre 1709, M. d'Argenson, lieutenant de police, se transporta à Port-Royal accompagné d'un commissaire et de deux exempts. Il se fit livrer les clefs et les archives du monastère et ordonna à la prieure de réunir toute sa communauté. Il y avait

une vieille religieuse infirme, âgée de 86 ans, qui ne pouvait remuer ; on la fit descendre sur un matelas par six religieuses. Quand tout le monde fut assemblé, M. d'Argenson déclara qu'il avait ordre du roi de disperser la communauté, et qu'il donnait aux religieuses trois heures pour se préparer et se faire leurs adieux. La prieure répondit qu'une demi-heure suffisait. A deux heures et demie, les carrosses amenés par d'Argenson commencèrent à partir pour Autun, Rouen, Chartres, Nantes, Meaux, Compiègne et Blois. La paralytique de 86 ans partit, le lendemain, pour Nantes.

Quand Port-Royal fut vide, on ne sut qu'en faire. Il parut à Louis XIV que la secte resterait vivante et menaçante, tant que son fort ne serait pas démoli. Les religieuses déclaraient hautement « qu'avec la foi on trouvait Port-Royal partout » ; le roi s'acharna après les pierres. Au mois de juin 1710, on mit la pioche à la maison ; les pierres du cloître, descellées avec soin et numérotées, furent transportées à Pontchartrain et donnèrent un air de monument aux écuries du château. L'église devait d'abord être épargnée ; elle y passa comme tout le reste. Non seulement on démolit, mais on exhuma. Près de 3.000 corps gisaient dans l'église et le cimetière. Tout fut déterré, jeté dans des tombereaux et porté au cimetière Saint-Lambert. Les tâcherons payés pour cette scandaleuse besogne n'étaient pas surveillés, l'exhumation se fit sans aucun ménagement. Des chasseurs qui passèrent par là virent des chiens, attirés par l'odeur de ce charnier, se repaître de débris humains.

Le siècle ne devait pas finir avant que les restes de Louis XIV, arrachés de Saint-Denis avec aussi peu de cérémonie, fussent jetés dans la chaux vive comme ceux d'un simple janséniste.

On avait cru tuer la secte en détruisant la maison. Le roi croyait sa victoire définitive ; le jésuite Le Tellier, son confesseur, exultait. Les descendants des grands hommes de Port-Royal reniaient la gloire de leurs pères. Le marquis de Pomponne demandait la translation des corps de la famille Arnault, « afin que « sa postérité perdît la mémoire que ces corps avaient été en- « terrés dans un lieu qui avait eu le malheur de déplaire à Sa « Majesté ».

Tandis que Versailles s'aplatissait ainsi devant le vainqueur, la cause vaincue se relevait une fois encore et l'orage grondait de nouveau par toute l'Eglise.

Le P. Paschase Quesnel, le même dont les papiers avaient été

naisis à Bruxelles, avait publié en 1693 des *Réflexions morales sur le Nouveau Testament*, qui avaient été approuvées par M. de Noailles, alors évêque de Châlons. En 1699, une nouvelle édition fut publiée, mais cette fois sans approbation de M. de Noailles, devenu archevêque de Paris. Quand Quesnel eut été arrêté, les jésuites, qui voyaient en lui le chef du parti janséniste, examinèrent de plus près les *Réflexions morales*, n'eurent pas de peine à y reconnaître les idées du parti sur l'efficacité irrésistible de la grâce, et la prédestination au salut. Ils déférèrent le livre au jugement du Saint-Siège.

Clément XI institua pour l'examiner une commission composée non de jésuites, mais de dominicains. L'ouvrage fut censuré (1708).

Les évêques de Luçon et de la Rochelle en défendirent la lecture, et le cardinal de Noailles, qui l'avait jadis approuvé, demanda qu'il fût procédé à un nouvel examen. Le pape y consentit ; mais les *Réflexions morales* ne gagnèrent rien à être jugées une seconde fois. Le jugement d'appel fut plus sévère encore que la première sentence. La bulle *Unigenitus* condamna 101 propositions extraites du livre de Quesnel.

On se trouva ainsi reporté à la situation où l'on était en 1653, au lendemain de la condamnation de l'*Augustinus*.

M. de Noailles fit comme Arnauld avait fait : il se soumit, mais protesta. Il défendit la lecture du livre dans son diocèse ; mais il demanda des éclaircissements au pape et, en attendant la réponse du souverain pontife, il défendit à ses clercs, sous peine de suspense, toute adhésion publique à la bulle.

Louis XIV, au contraire, fit enregistrer la bulle *Unigenitus* au Grand Conseil, poursuivit le jansénisme dans le clergé, les couvents et l'administration. Il songeait à réunir un concile national quand il mourut.

Sa mort fut le signal d'une réaction janséniste. Au sortir de cet interminable règne, si dur et si despotique, la France respira et les victimes de l'arbitraire royal reprirent courage.

Les facultés de théologie de Paris, de Reims et de Nantes révoquèrent leur adhésion. Les évêques de Mirepoix, de Senez, de Montpellier et de Boulogne en appelèrent du pape au futur concile. Un huissier du Châtelet, qui, au Vatican même, « parlant à sa personne », lui remit un appel au futur concile rédigé en forme authentique. Partout des prêtres, des chanoines, des curés, les religieuses en appelèrent aux Parlements des excommunications de leurs évêques.

Des magistrats bretons commencèrent la guerre contre les jésuites, en leur ordonnant de faire la déclaration de leurs biens. M. de Noailles leur défendit de prêcher, de confesser et de faire le catéchisme.

On proposa de faire rebâtir Port-Royal aux frais des jésuites. On chanta dans Paris des chansons contre la Société de Jésus.

La grâce efficace a pris le dessus,
Les enfants d'Ignac' ne confessent plus :
Ils sont chus dans la rivière
Laire, Lanla.
Ils sont chus dans la rivière :
Ah ! qu'ils sont bien là !
Laire, Lanla.

Jamais, aux plus beaux jours des *Provinciales*, le jansénisme n'avait été si populaire ; mais la forme même de cette popularité montre qu'il y avait quelque chose de changé, et que le jansénisme courait aux aventures. Beaucoup de ses nouveaux amis se souciaient peu de sa doctrine et moins encore de sa morale. On avait remarqué que les jésuites étaient bien en cour, et que le monde officiel avait horreur des jansénistes ; il n'en fallait pas davantage pour convertir tous les opposants en jansénistes déterminés. Les bourgeois, le peuple, les femmes même étaient jansénistes « en gros et sans savoir la matière », parce que c'était un moyen de fronder l'autorité et de faire pièce au pouvoir, — ce qui semblait délicieux après un demi-siècle d'autocratie (1).

Pendant plusieurs années, la France fut divisée en *acceptants* et en *appelants*, les premiers soutenus par le gouvernement, les seconds par les Parlements.

Parmi les appelants, l'évêque de Senez, Soanen, vieillard de quatre-vingts ans, se faisait remarquer par son opiniâtreté. On crut pouvoir en faire un exemple, parce qu'il avait peu d'appuis. Un ancien agent de Dubois, un prélat scandaleux, Tencin, archevêque d'Embrun, réunit dans sa ville archiépiscopale un concile provincial, qui condamna le malheureux Soanen à être interné à l'abbaye de la Chaise-Dieu. L'archevêque de Paris et l'évêque de Montpellier protestèrent contre le concile et la condamnation,

(1) M. Henri Carré, professeur à l'Université de Poitiers, a bien voulu nous communiquer les bonnes feuilles de l'histoire de Louis XV, qu'il a rédigée pour l'*Histoire de France* de M. Lavisse. Nous lui emprunterons plus d'un détail pour cette période, et nous le remercions de son obligeance.

et ne furent ni déposés ni exilés ; mais l'un s'appelait Noailles et l'autre Colbert. Soanen vécut encore treize ans à la Chaise-Dieu, sans vouloir se déjuger, ni se soumettre. A sa mort, l'autorité prétendit qu'il s'était rétracté ; mais il ne faut voir là qu'une dernière machination de ses ennemis, qui n'avaient pu le vaincre tant qu'il lui resta un souffle de vie.

La condamnation de Soanen eut un retentissement prodigieux. On traita le concile d'Embrun de brigandage et de sabbat. Soanen fut regardé comme un martyr.

Tout Paris passa au jansénisme. Le parti eut sa caisse, « *la boîte à Perrette* ». Un journal clandestin, *Les Nouvelles ecclésiastiques*, qui paraissait depuis 1713, devint le journal officiel du jansénisme et déjoua, pendant quatre-vingts ans, tous les efforts de la police. On l'imprimait à la campagne, et jusque dans Paris, sous le dôme du Luxembourg, dans des bateaux sur la Seine, dans les chantiers de bois du Gros-Caillou, où les imprimeurs s'introduisaient déguisés en scieurs de long. Un jour que le lieutenant de police Hérault faisait des perquisitions dans une maison du faubourg Saint-Jacques pour découvrir l'imprimerie clandestine, on jeta dans sa voiture, presque à son nez, plusieurs feuillets des *Nouvelles ecclésiastiques*. Pour dépister les agents postés aux portes de la ville, on plaçait les feuilles séditieuses sur le dos d'un chien qui, muni d'une double peau, passait devant les portes sans exciter l'attention des gardes.

Les *Nouvelles ecclésiastiques* répandaient partout les bons principes, et la haine des jésuites ou molinistes; et, comme l'État était moliniste, on faisait en réalité de l'opposition politique sous couleur d'opposition religieuse.

Le cardinal de Noailles finit par s'effrayer de tout ce bruit. Très âgé, affaibli, importuné par sa nièce, la maréchale de Gramont, il se rétracta solennellement en 1728 et abandonna le parti de l'appel. On placarda sur les murs de Paris cet avis insultant : « Cent mille écus à qui retrouvera l'honneur de l'archevêque ! » A sa mort (4 avril 1729), on lui fit cette épitaphe:

Ci-gît Louis Cahin-Caha,
Qui dévotement appela,
De oui, de non s'entortilla ;
Puis dit ceci, puis dit cela,
Perdit la tête et s'en alla !

Son successeur, M. de Vintimille, s'étant montré très antijanséniste, on se rappela que son prédécesseur s'appelait Antoine,

et l'on répandit qu'en mourant saint Antoine avait laissé l'archevêché de Paris à son compagnon. On jetait de la boue sur ses mandements, on battait les prêtres qui parlaient de lui avec respect, on les interpellait dans les églises ; on affichait sur la porte du collège des jésuites : « Les comédiens ordinaires du pape donneront ici les Fourberies de Scapin et Arlequin-jésuite ».

Le 24 mars 1730, le roi enjoignit à tous les ecclésiastiques du royaume de recevoir la bulle *Unigenitus*. Le Parlement enregistra la déclaration royale, mais en lit de justice ; et, au sortir du palais, Louis XV ne fut pas acclamé.

La magistrature se rangea définitivement du côté des jansénistes, par jalousie du Grand Conseil où la bulle avait été enregistrée, par jalousie de la couronne, par ambition, par désir de popularité. Elle prétendit que la bulle était contraire aux libertés de l'Eglise gallicane et menaçait les droits du roi ; elle accueillit tous les appels comme d'abus interjetés contre les actes d'autorité des prélats partisans de la bulle ; elle donna raison aux prêtres jansénistes contre leurs évêques, et cita même l'archevêque de Paris à sa barre. En Provence, le Parlement d'Aix fit lacérer un mandement de l'évêque de Marseille.

La vie politique entra par là au Parlement, qui trouva dans son sein deux orateurs de grand talent, l'abbé Pucelle et l'abbé Menguy.

Le roi, irrité au dernier point, manda à Compiègne une députation du Parlement et la reçut fort mal : « Je vous ai fait savoir « ma volonté, dit-il aux magistrats, je veux qu'elle soit pleine« ment exécutée. Je ne veux ni remontrances ni réplique. Vous « n'avez déjà que trop mérité mon indignation. Soyez plus soumis « et retournez à vos fonctions. » Le premier président ayant fait mine de parler, le roi lui cria : « Taisez-vous », et, comme le pauvre homme n'osait plus remettre le discours dont il était porteur, l'abbé Pucelle sortit des rangs, ploya le genou devant le roi et déposa à ses pieds un exemplaire du discours. Louis XV ordonna de le déchirer, ce que Maurepas s'empressa de faire (14 mai 1732).

A la suite de cette scène, Pucelle fut arrêté et exilé à l'abbaye de Corbigny ; le conseiller Titon fut enfermé à Vincennes.

Le 20 juin, tous les conseillers au Parlement, sauf trois ou quatre, donnèrent leur démission de leurs charges. Le peuple les acclama en criant : « Voilà les vrais Romains, les Pères de « la patrie ». Mais les vrais Romains furent avertis que, s'ils persis-

taient dans leur rébellion, on pourrait leur enlever leur noblesse, leur retirer leurs charges et les exiler, et ils implorèrent le pardon du roi. Louis XV leur pardonna, ce qui était sage, et les laissa bientôt recommencer leurs mutineries, ce qui était impolitique.

Pendant tous ces débats, une crise de fanatisme d'une intensité inouïe sévissait à Paris et l'emplissait de scandales.

Un diacre janséniste, François de Paris, était mort le 27 mai 1727 dans une baraque en planches, qu'il habitait au faubourg Saint-Marceau. C'était un homme fort pieux, qui n'avait jamais voulu recevoir le sacerdoce, ne s'en croyant pas digne, et qui s'était fait à Paris une grande réputation de sainteté par sa modestie, sa douceur et sa charité inépuisable. Il dépensait en aumônes à peu près tout son revenu, montant à dix mille livres, il laissait son bien à des prêtres tombés dans la misère ; jusqu'à sa dernière heure, il avait été adversaire de la bulle et ennemi des jésuites. Quand il fut mort, les pauvres qu'il avait secourus mirent ses habits et ses meubles en lambeaux et se les partagèrent comme des reliques. Sa tombe, au cimetière Saint-Médard, devint un lieu de pèlerinage et d'oraison. Quelques jeunes filles éprouvèrent, en priant sur son tombeau, des crises nerveuses étranges.

La foule se fit plus grande dans l'enceinte du petit cimetière. Les phénomènes nerveux se multiplièrent et s'aggravèrent ; bientôt, il ne fut plus question dans Paris que des « convulsionnaires de Saint-Médard ».

Pendant près de cinq ans (1727-1732) le petit cimetière fut le [illegible]

[illegible]

jamais à ne voir en toutes ces excentricités que folie et maladie.

Un prêtre du diocèse de Troyes, Pierre Vaillant, que Soanen, évêque de Senez, avait chargé de protester en son nom contre la bulle *Unigenitus*, avait été mis à la Bastille en 1725 et relâché en 1728. Il s'affilia aux convulsionnaires, et son titre de martyr de la bonne cause lui donna bientôt parmi eux une grande influence. Il y eut un parti de *vaillantistes*, qui disaient le prophète Elie ressuscité pour convertir les Juifs et la cour de Rome. Quelques-uns pensaient même que Vaillant était lui-même Elie. Le prophète, incarcéré de nouveau à la Bastille en 1734, y demeura 22 ans prisonnier et mourut captif à Vincennes.

Un ancien oratorien, Alexandre Darnaud, se faisait passer pour le prophète Enoch. Frère Augustin fut le chef des *augustiniens*, qui exécutaient des processions nocturnes, la corde au cou et la torche au poing, à Notre-Dame et à la place de Grève.

Il y eut des *mélangistes*, qui distinguaient dans les convulsions deux influences, l'une puérile et l'autre sanctifiante. Il y eut des *discernants*, qui prophétisaient, et des *figuristes*, qui pendant leurs convulsions représentaient les martyres des saints ou des scènes de la passion. Les *secouristes* étaient des sortes de frères servants, qui administraient aux patientes les petits secours, les grands secours et les secours meurtriers.

A mesure que la vogue des convulsionnaires s'accusait, la fourberie et la fraude s'introduisaient dans la secte. Les convulsions devenaient un art auquel on s'instruisait ; elles constituaient un spectacle, auquel des personnes riches apportaient leur argent. Ce qui avait été d'abord simplicité de cœur et faiblesse d'esprit tournait en jonglerie, habilement exploitée par des gens cupides et sans scrupules.

Le 27 janvier 1732, le cardinal de Fleury fit fermer le cimetière. Les convulsionnaires et leurs amis crièrent à la persécution. On écrivit sur la porte du cimetière ce distique vengeur :

De par le roi, défense à Dieu
De faire miracle en ce lieu.

Les convulsionnaires ne disparurent pas. Ils continuèrent leurs exercices à huis clos, dans des maisons connues où se rassemblaient les chefs de la secte, les patientes et les amateurs de ces lugubres spectacles. Cette folie dura jusque vers 1762, pour re-

naître, quelques années plus tard, sous une forme un peu différente, autour du baquet magnétique de Mesmer.

Les molinistes voulurent avoir aussi leurs miracles et essayèrent de mettre en honneur un des leurs, le P. Gourdan, qui avait refusé la communion d'un supérieur, parce qu'il était appelant, et auquel la Vierge était apparue. La dévotion au P. Gourdan ne put devenir populaire.

Un moment, on crut que la Provence allait avoir sa voyante et sa thaumaturge. Une jeune fille de dix-neuf ans, Mlle Cadière, pénitente d'un jésuite, le P. Girard, eut des extases, des visions, et fit des miracles; mais, ayant changé de confesseur pour prendre un directeur janséniste, elle commença de proférer contre le P. Girard de terribles accusations, que le Père déféra au Parlement d'Aix.

Toute la province se passionna pour ou contre le P. Girard, pour ou contre la Cadière. La haute société tenait généralement pour le jésuite; le menu peuple s'amassait par bandes à Aix, à Toulon, à Marseille, et engageait parfois des rixes avec les partisans des jésuites.

L'affaire fut jugée par vingt-cinq magistrats. Douze estimaient Girard digne de mort et même digne du feu; treize réclamaient son acquittement et voulaient qu'on incarcérât son accusatrice. Mais parmi ces treize juges se trouvaient deux parents, ce qui réduisit les voix à douze. Les parties furent mises hors de Cour (1731).

A cette nouvelle, la populace d'Aix faillit mettre en pièces le P. Girard et le premier président. Elle insulta les magistrats qui tenaient pour le jésuite et porta les autres en triomphe. Elle fit des feux de joie, où l'on brûla des mannequins habillés en jésuites. A Marseille, il fallut protéger la maison des jésuites, que le peuple voulait brûler.

Les jésuites tinrent bravement tête à l'orage. M. de Belzunce, évêque de Marseille, garda toute son estime au P. Girard. L'évêque de Viviers l'accueillit avec les plus grands égards. Les jésuites affirmèrent plus tard qu'il était mort en odeur de sainteté.

Mais on comprend quel aliment un procès pareil put fournir à la férocité des partis. Les factums publiés en Provence pénétrèrent jusqu'à Paris. La Cadière y fut aussi populaire qu'en Provence; il y eut des meubles, des habits, des tabatières, des éventails et des rubans à la Cadière.

On mit toutes ces histoires au théâtre. Dans l'opéra du *Nouveau Tarquin*, Brutus, symbolisant le Parlement, mettait hors de

cour Tarquin Girard et Lucrèce Cadière, et leur offrait plaisamment de tirer au sort à qui serait brûlé.

Les jésuites, de leur côté, mettaient les jansénistes sur la scène, dans *Le saint Déniché, ou la banqueroute des marchands de miracles*, et se moquaient dans *La Femme Docteur* des controverses sur la grâce. (H. Carré, *Louis XV*.)

Une dernière querelle vint porter l'anarchie à son comble et réveiller une dernière fois les vieilles passions.

A M. de Vintimille et à M. de Bellefonds avait succédé, sur le siège archiépiscopal de Paris, un prélat de mœurs austères, mais d'intelligence médiocre et tout dévoué aux jésuites, Christophe de Beaumont. Ce fut un des évêques les plus charitables de son siècle, mais un des plus opiniâtres. Un quatrain dans le goût du temps en trace ce joli portrait :

Dieu lui donna la bienfaisance,
Le diable en fit un entêté;
Il couvrit par sa charité
Les maux de son intolérance.

Charitable, il l'était ; car, sur ses 600.000 livres de revenu, il n'en gardait que 100.000 pour ses dépenses personnelles et employait tout le reste en bonnes œuvres. Opiniâtre et intolérant, il le fut aussi ; car il fit défense au clergé de son diocèse d'administrer les sacrements à quiconque ne présenterait pas un billet de confession signé d'un prêtre favorable à la constitution *Unigenitus* (1746).

Cette prétention de l'archevêque devait paraître très légitime à un homme aussi étroit qu'il l'était ; il lançait, en réalité, aux jansénistes une déclaration de guerre des plus dangereuses.

Il accentuait la division qui existait déjà dans le clergé, et mettait hors la loi les adversaires de la bulle, quoique le Parlement lui-même eût déclaré que la bulle n'était pas de dogme ni matière de foi.

C'était raviver les vieilles querelles, contre les vœux exprès de tous les papes qui avaient été amenés à s'occuper de la question.

C'était, enfin, tyranniser les consciences d'une manière jusqu'alors inouïe ; c'était appliquer à tous les jansénistes sans distinction la pénitence rigoureuse imposée par M. de Noailles aux religieuses de Port-Royal, rebelles à l'autorité du pape et du roi.

L'opinion publique se prononça aussitôt avec force contre les

billets de confession, et le Parlement, « protecteur des canons », donna carrément tort à l'archevêque. Tout ecclésiastique fut tenu de donner la communion à tout fidèle qui aurait constitué procureur et avocat, et lui aurait fait faire par huissier les sommations légales. Le prêtre qui ne s'exécuterait pas devait être puni de bannissement, de confiscation ou même de la peine des galères (1752).

Dans ce singulier conflit entre l'autorité épiscopale et l'autorité judiciaire apparaît tout l'esprit du dix-huitième siècle, qui sera l'esprit de la Révolution. Les magistrats ne considèrent déjà plus la religion que comme une fonction sociale. Le prêtre, on le sent, est déjà pour eux un fonctionnaire chargé d'un service public. Il importe au bon ordre social que ce service se fasse normalement, et voilà pourquoi le Parlement se reconnaît le droit d'assurer sa marche régulière, lorsque l'archevêque tend à l'empêcher.

Pendant de longues années, la lutte continua, sans que personne voulût céder. L'archevêque, sommé par ordre du roi de se désister, répondit au duc de Richelieu : « Qu'on dresse un « échafaud au milieu de ma cour, et j'y monterai pour soutenir « mes droits, remplir mes devoirs et obéir aux lois de ma « conscience. » Le duc lui dit alors spirituellement : « Votre con- « science est une lanterne sourde qui n'éclaire que vous ».

Les curés de Paris se divisèrent ; les uns obéirent au Parlement, les autres à l'archevêque. Il y eut des refus de sacrements retentissants, des procès, des condamnations à l'amende et à l'exil. Les prêtres constitutionnaires bravèrent audacieusement le pouvoir civil, comme les prêtres jansénistes bravèrent l'autorité épiscopale.

Le Parlement fut réprimandé par le roi, menacé, exilé, puis rétabli.

Les membres les plus marquants du parti moliniste furent mandés auprès du roi, qui leur dit brutalement :

« Je vous défends toute réponse à ce que je vais vous dire. Je « veux la paix et la tranquillité dans mon royaume. Je vous ai « imposé silence ; ceux qui y contreviendront seront punis sui- « vant les lois. »

Et rien n'y fit : l'archevêque ne céda point, les curés continuèrent à s'excommunier les uns les autres, le Parlement persista à s'ériger en concile, les jésuites continuèrent à poursuivre la ruine de leurs adversaires, et le roi, impuissant à rétablir l'ordre

au milieu de toutes ces fureurs, se désintéressa de plus en plus des affaires publiques.

« Les grandes robes et le clergé, disait-il à Mme de Pompadour, « sont toujours aux couteaux tirés ; ils me désolent par leurs « querelles; mais je déteste bien plus les grandes robes. Mon « clergé, au fond, m'est attaché et fidèle. Les autres voudraient « me mettre en tutelle... Robert de Saint-Vincent est un boute- « feu, que je voudrais pouvoir exiler ; mais ce sera un train ter- « rible... Le Régent a bien eu tort de leur rendre le droit de « remontrance, ils finiront par perdre l'Etat. — Ah ! Sire, dit « alors M. de Gontaut, il est bien fort pour que de petits robins « puissent l'ébranler. — Vous ne savez pas ce qu'ils font et ce « qu'ils pensent, reprit le roi ; c'est une assemblée de républi- « cains. En voilà, au reste, assez ; les choses comme elles sont « dureront autant que moi. »

Les querelles religieuses cessèrent après l'expulsion des jésuites, mais l'esprit janséniste continua à régner dans les Parlements et dans certains milieux bourgeois ; nous le retrouverons encore à la Constituante avec les représentants Camus et Lanjuinais, membres prépondérants du Comité ecclésiastique.

Le jansénisme est-il mort aujourd'hui ? C'est une grave question, à laquelle il nous serait impossible de répondre ; il se pourrait cependant que cette longue querelle ait laissé quelque trace dans le catholicisme français.

Les doctrines augustiniennes semblent avoir toujours trouvé en France un terrain particulièrement favorable. De tous les réformateurs, Calvin est celui qui leur a donné le plus d'extension, et Calvin était Français. Duvergier de Hauranne, Français, a été l'ami, le confident et le champion de Jansénius; c'est en France que le jansénisme a poussé les plus profondes racines et a prospéré comme sur son terrain naturel.

Il semble donc bien qu'il y ait quelque affinité mystérieuse entre l'âme française et les sombres doctrines de la prédestination et de la grâce indéclinable.

Et comment s'expliquer que le Français, si vain, si léger, si en dehors, si sociable et d'humeur si joyeuse, soit précisément le peuple qui ait fait le meilleur accueil au mode le plus austère et le plus rigoureux de la foi ?

Ne serait-ce pas un effet de la loi des contraires, qui veut que l'on recherche toujours les vertus dont on se sent le plus loin ?

Le Français, qui veut vivre de la vie intérieure, se met par ce

seul désir en dehors de l'opinion commune et se sépare de l'immense majorité de ses compatriotes, pour lesquels l'indifférence est le plus commode des oreillers. Il renonce à tout ce qu'ils goûtent, à tout ce qu'ils aiment, à la parole téméraire, à la raillerie acérée, au rire sonore et agressif, au plaisir bruyant et païen. Il se dénaturalise, pour ainsi dire, et devient au sein de sa patrie une sorte d'étranger. Et plus le milieu qui l'entoure est remuant et joyeux, plus il se fait taciturne, plus il se sent envahi par la tristesse et par la crainte. Cet homme, qui n'est pas né pour être grave, et qui n'est sérieux que par étude et par volonté, exagérera sa gravité, se guindera jusqu'à un sérieux hors nature et hors mesure.

L'Espagnol a une religion d'enfant, d'enfant parfois féroce. L'Italien négocie avec Dieu. Le Français en détourne ses yeux et sa pensée, ou, s'il y pense, c'est pour s'écraser devant lui. Le jansénisme a donné à nos croyants leur raideur et leur mélancolie ; c'est lui qui opprime encore si souvent leurs âmes, qui les courbe comme sous le poids d'une croix trop pesante. C'est lui qui les détourne du spectacle de la vie, qui les rend aveugles aux splendeurs du progrès scientifique, indifférents au progrès social, hostiles à la démocratie, si bariolée, parfois si barbare, mais si vivante et si radieuse d'espérance. C'est cette vieille doctrine surannée qui sépare de leur temps et de leur peuple tant de nobles âmes, et qui empêche ce peuple et ce temps de renaître à l'idée religieuse.

L'ÉGLISE ET LES PHILOSOPHES

La querelle des jansénistes et des jésuites agita la France pendant soixante ans (1702-1762). Les jésuites finirent par succomber, comme nous le verrons bientôt; mais le véritable vaincu fut l'esprit religieux lui-même. Il y avait toujours eu en France une petite minorité de sceptiques. Pendant tout le XVII[e] siècle, ils n'avaient trop osé se montrer ; mais, dès la fin du règne de Louis XIV, on les voit s'émanciper ; ils se démasquent sous la Régence.

Le système de Law, qui déplaça tant de fortunes et fit connaître à tous la puissance de l'argent, déséquilibra la France, en opérant dans la société un vaste mouvement de bascule, qui fit disparaître un grand nombre d'anciennes familles et éleva beaucoup d'hommes nouveaux. On s'aperçut qu'un grand seigneur dédoré ne faisait plus figure dans le monde, au lieu qu'un lourdaud bien muni d'écus avait ses flatteurs et ses parasites et voyait son alliance recherchée par ceux qui, la veille, auraient rougi de le connaître.

Les exemples scandaleux qui venaient de la cour, l'amour du luxe et du plaisir, développé par tant d'enrichissements soudains, la lassitude où l'on était après le long règne des dévots, tout contribua à faire de la Régence une époque de folie et de libertinage. Le cynisme devint une force, l'escroquerie une profession. On trouva plaisir à se mépriser. Tout se tourna en chansons et en plaisanteries.

Quand la société voulut se rasseoir et reprendre ses vieilles habitudes d'ordre et de travail régulier, elle ne retrouva plus en elle-même les ressources morales d'autrefois. La vieille vie réglée, méditative et sérieuse, parut impossible aux gens qui avaient mené la vie nouvelle, tout en dehors, fiévreuse et vaine. Le charme était rompu ; le grand siècle était bien mort, c'était un autre âge qui commençait.

Et tandis que tout conspirait à ébranler le vieil édifice social, la fureur des partis compromettait la religion aux yeux de

tous. Les interminables querelles des molinistes et des jansénistes, des acceptants et des appelants, des visionnaires et des convulsionnaires, la chasse aux billets de confession finirent par tuer la foi dans le cœur d'un grand nombre d'hommes. Le bien réalisé par l'Église restait considérable, la vertu restait grande dans le corps ecclésiastique, mais passait inaperçue, tandis que la niaiserie et l'extravagance s'étalaient au grand jour, et plus d'un homme raisonnable haussait les épaules devant les invectives des deux partis en se disant : « Ces gens sont aussi fous les « uns que les autres ». Le maréchal de Saxe disait plaisamment que, s'il faisait prisonnière une armée de Tartares, il lui ferait quartier; mais que, si une armée de théologiens lui tombait entre les mains, il les exterminerait jusqu'au dernier.

Au goût des questions théologiques, qui avait caractérisé l'âge précédent, le XVIIIe siècle substitua la passion de la philosophie. En aucun temps, ce beau mot ne fut plus à la mode et plus diversement compris.

La philosophie du XVIIIe siècle est, aujourd'hui, tenue en petite estime par les philosophes de profession. Les disciples de Kant et de Hegel, non plus que ceux d'Auguste Comte, ne consentent à reconnaître la moindre valeur philosophique à Voltaire et à Rousseau, à d'Holbach ou à Helvétius, à La Mettrie ou à Diderot. Seuls, Condillac et Condorcet conservent encore quelque renom de philosophes. La Harpe faisait du premier « l'esprit le plus « juste et le plus lumineux de son siècle ». D'Alembert appelait le second « un volcan couvert de neige ».

Le dédain de nos contemporains pour la philosophie du XVIIIe siècle vient de ce qu'ils se font de cette science une idée tout à fait différente de celle qui avait cours avant la Révolution. Nous entendons par philosophie l'étude des phénomènes et des conditions de l'existence, et certains philosophes admettent comme légitimes les spéculations métaphysiques sur le pourquoi de l'existence et sur les caractères de l'absolu. Nous voulons que cette étude et même ces spéculations s'appuient toujours sur des données scientifiques, se conforment aux méthodes rationnelles d'investigation, et ne laissent que la moindre part possible au sentiment personnel du philosophe.

Tout autre était l'idée qu'un homme du XVIIIe siècle se faisait de la philosophie. Voltaire ne voulait pas entendre parler de métaphysique et disait volontiers « qu'elle est à la philosophie « ce que le galimatias est au style ». Peu lui importait de

savoir d'où venait l'homme et où il allait ; il le prenait où il est et tel qu'il est, et se demandait quels peuvent être les meilleurs moyens de le rendre plus libre et plus heureux.

Voltaire voulait, en somme, comme Socrate, faire redescendre la philosophie du ciel sur la terre ; et les hommes qui se paraient du titre de philosophes pensaient, comme lui, que la philosophie devait tendre à la philanthropie comme à son but naturel et désirable.

La sociétéau milieu delaquelle ils vivaient avait, comme toutes les sociétés humaines, ses qualités et ses défauts ; il n'était pas nécessaire d'avoir une imagination très vive pour se figurer un état politique et social plus satisfaisant pour la raison que celui de la France d'alors, soumise à un roi absolu, gouvernée par des castes privilégiées, exploitée par un bloc aristocratique, qui ne respectait rien en dehors de lui. L'inégalité vraiment choquante des lois, l'hypocrisie des mœurs, la mauvaise répartition des charges, la persistance de la misère et de l'ignorance au sein d'un grand pays déjà très civilisé attirèrent l'attention des philanthropes, qui furent amenés peu à peu à réclamer de grandes réformes politiques et sociales, au nom de la justice et de la raison.

Tandis que leur activité intellectuelle se tournait de ce côté, les sciences expérimentales commençaient à faire des progrès gigantesques et tendaient à donner à l'homme des notions de plus en plus exactes sur la structure générale de l'univers et sur les lois qui régissent les forces naturelles. La physique commençait l'étude de la vapeur et de l'électricité ; la chimie découvrait de nouveaux corps et pressentait les lois générales qu'allait bientôt formuler Lavoisier. L'histoire naturelle prenait dans toutes ses branches des développements inouïs, et Buffon traçait dans les *Epoques de la Nature* la première histoire scientifique du globe.

Tant d'idées nouvelles, éclatant à la fois, troublaient les cerveaux. Le monde naissait à la grande vie moderne, aspirait les premières bouffées d'air libre :

La moisson du travail tendait ses lourdes gerbes
Aux affamés du genre humain.

Des hommes, chaque jour plus nombreux, plus laborieux et plus hardis, chantaient la foi dans le progrès et l'espoir dans l'avenir vengeur.

Si sceptiques que nous ait faits un siècle de révolutions, nous ne pouvons considérer sans une émotion sympathique cet âge

d'or du monde moderne ; nous admirons le bel élan des vaillants hommes qui luttèrent pour la science et pour l'humanité ; nous saluons cette philosophie française qui eut le culte du progrès et de la liberté et qui s'imposa à l'Europe entière, nous faisant plus rois par l'esprit que Napoléon ne le fit jamais par la force des armes.

Mais, les philosophes trouvèrent devant eux le clergé comme ordre privilégié et comme gardien trop jaloux d'une orthodoxie trop étroite ; dès les premières années du siècle, les représentants de l'esprit nouveau considérèrent l'Église comme une puissance redoutable et tout près d'être hostile, et le temps ne fit qu'accentuer cette rivalité naturelle et la changer en une guerre déclarée, au grand dommage des deux partis et de la France.

Fontenelle, le premier, commença doucement à ébranler et à renverser l'autorité. Présente-t-il à l'Académie des Sciences l'éloge de Malebranche, il dira que « l'Académie passerait témérai« rement ses bornes en touchant le moins du monde à la théo« logie et s'abstient totalement de métaphysique, parce qu'elle « est trop incertaine... ou, du moins, d'une utilité trop peu sen« sible. » — Parle-t-il des préjugés qui entrent parfois jusqu'en la religion, il s'affligera « qu'ils trouvent pour ainsi dire le moyen « de se confondre avec elle, et de s'attirer un respect qui n'est « dû qu'à elle seule. On n'ose les attaquer, de peur d'attaquer « en même temps quelque chose de sacré ; on ne peut disconve« nir cependant qu'il serait plus raisonnable de démêler l'erreur « d'avec la vérité que de respecter l'erreur mêlée avec la vérité ».

Les *Lettres persanes* de Montesquieu, parues en 1721, abondent en critiques contre les clercs. Elles sont mises, il est vrai, dans la bouche d'un mahométan, mais elles n'en sont ni moins fines ni moins acérées.

« J'entrai l'autre jour, dit Usbek, dans une église fameuse « de Venise qu'on appelle Notre-Dame. Pendant que j'admirais « ce superbe édifice, j'eus occasion de m'entretenir avec un « ecclésiastique que la curiosité y avait attiré comme moi. « La conversation tomba sur la tranquillité de sa profession. « La plupart des gens, me dit-il, envient le bonheur de notre « état, et ils ont raison ; cependant nous avons un rôle bien dif« ficile à soutenir. Les gens du monde sont étonnants ; ils ne « peuvent souffrir notre approbation ni nos censures ; si nous « voulons les corriger, ils nous trouvent ridicules ; si nous les

« approuvons, ils nous regardent comme des gens au-dessous « de notre caractère... Dès que nous paraissons, on nous fait « disputer. Une certaine envie d'attirer les autres dans nos « opinions nous tourmente sans cesse et est, pour ainsi dire, « attachée à notre profession. Nous troublons l'État, nous nous « tourmentons nous-mêmes pour faire recevoir des points de « religion qui ne sont point fondamentaux. » (L. 41.)

C'est déjà le langage d'un homme tout à fait dépourvu de foi. Il vante la tranquillité de la profession ecclésiastique, ce qui est une manière adoucie de parler de son inutilité ; et cette idée est si bien celle de Montesquieu qu'il enferme son ecclésiastique dans ce dilemme : ou il parle, et il est ridicule, ou il se tait, et il passe pour un homme au-dessous de son caractère ; il ne peut, ni dans un cas, ni dans l'autre, rendre service à la société. Mais bien plus, ces hommes, si tranquilles, sont tourmentés du désir d'imposer aux autres leurs opinions et troublent tout l'État de leurs disputes; ils ne sont donc pas seulement inutiles; ils sont nuisibles à la société.

Dans la lettre 85, Montesquieu pousse encore plus loin le scepticisme :

« Comme toutes les religions contiennent des préceptes utiles « à la société, il est bon qu'elles soient observées avec zèle ; « or qu'y a-t-il de plus capable d'animer ce zèle que leur multi- « plicité ?... On a beau dire que l'intérêt du prince n'est pas de « souffrir plusieurs religions dans son État... Cela ne lui por- « terait aucun préjudice, parce qu'il n'y en a aucune qui ne « prescrive l'obéissance et ne prêche la soumission. »

On peut voir, dans ce passage, une protestation indirecte contre les persécutions religieuses du dernier règne, et un appel à la liberté des cultes.

Il serait étonnant que Montesquieu n'eût point parlé des moines et de l'Inquisition :

« Les dervis, dit-il, (les moines) ont en leurs mains presque « toutes les richesses de l'État ; c'est une société de gens avares, « qui prennent toujours et ne rendent jamais. Ils accumulent « sans cesse les revenus pour acquérir des capitaux. Tant de « richesses tombent, pour ainsi dire, en paralysie; plus de circu- « lation, plus de commerce, plus d'arts, plus de manufactures. » (L. 117.)

L'Inquisition est exécutée en deux phrases : « Les Espagnols « qu'on ne brûle pas paraissent si attachés à l'Inquisition, qu'il y

« aurait de la mauvaise humeur à la leur ôter. Je voudrais seule-
« ment qu'on en établît une autre, non pas contre les hérétiques,
« mais contre les hérésiarques... qui sont si dévots qu'ils sont à
« peine chrétiens. » (L. 78.)

Tout l'esprit du siècle éclate déjà dans ces passages. Toutes les théories sur lesquelles il va vivre s'y trouvent en puissance.

Toutes les religions se valent, ce qui revient à dire qu'elles sont toutes fausses.

Elles ont cependant une utilité sociale, qui les recommande à l'attention des gouvernements.

Le clergé régulier est encombrant et inutile.

Le clergé séculier n'a qu'une utilité limitée et provisoire.

Le bien que font les religions est gâté, en grande partie, par le fanatisme qui les accompagne presque toujours et presque partout.

Ces idées, Montesquieu ne les hasarde encore qu'en les enveloppant du vêtement léger et chatoyant de l'humour. Des esprits plus hardis vont bientôt les produire tout armées et en tenue de combat.

Il a été donné à un homme de représenter tout son siècle avec un éclat indicible. Le dix-huitième siècle s'appellerait le siècle de Voltaire, avec beaucoup plus de raison qu'on n'a donné le nom de Louis XIV au siècle précédent.

Voltaire est l'un des hommes qui ont eu le plus d'action sur leurs contemporains et sur la pensée de leur époque. Il y a des génies littéraires bien plus grands que lui, des philosophes bien plus profonds; il n'y a pas de personnalité littéraire et philosophique plus variée, plus puissante, ni qui se soit imposée plus complètement à son siècle.

Une pareille influence n'a pu appartenir qu'à un homme merveilleusement doué; mais, comme on domine les hommes autant par leurs défauts que par leurs vertus, l'influence de Voltaire s'explique au moins autant par les imperfections de son cœur que par l'éblouissante souplesse de son esprit. Voltaire a de fort grands côtés : une intelligence lucide et prompte, une verve endiablée, un sens très précieux des affaires, un jugement si parfait qu'il paraît être chez lui la qualité dominante, si grands que soient, d'autre part, son talent et son esprit. Voltaire n'est pas dénué de sensibilité; si la passion sincère n'est point son fait, il est du moins fidèle en amitié, indulgent pour ceux qu'il aime, et son plus grand plaisir est de se montrer bienfaisant.

Avec tout cela, ce n'est cependant ni un très beau caractère ni un très grand cœur; la vanité a tué en lui l'amour et même le respect d'autrui, et l'égoïsme le rend injuste, sitôt que son intérêt est en jeu. C'est le roi des intellectuels; mais il ne vit que par la tête, et il excite parfois plus de surprise et de crainte que d'admiration ou de sympathie.

Fils d'un notaire au Châtelet et d'une femme de beaucoup d'esprit, Voltaire eut pour premier maître l'abbé de Châteauneuf, son parrain, qui le présenta, dès l'âge de treize ans, à la toujours belle Ninon de l'Enclos, âgée alors de quatre-vingt-cinq ans.

« Sa maison était, nous dit-il, une espèce de petit hôtel de « Rambouillet, où l'on parlait plus naturellement et où il « y avait un peu plus de philosophie que dans l'autre. Les « mères envoyaient soigneusement à son école les jeunes gens « qui voulaient entrer avec agrément dans le monde. Elle « se plaisait à les former. Sa philosophie était véritable, « ferme, invariable, au-dessus des préjugés et des vaines « recherches. »

Nous ne serons pas plus surpris que M. Crouslé si Voltaire, formé par Ninon à la philosophie et à la vertu, n'eut pas dans la suite une philosophie très austère ni une vertu très rigide.

Ses maîtres du collège Louis-le-Grand, les Pères Porée, Tournemine, Brumoy et Thoulié, exercèrent sur son esprit une influence qui ne fut pas toujours très heureuse, mais ne surent pas le gagner à leurs doctrines; il se fit surtout chez eux d'illustres amitiés, qui l'aidèrent plus tard à faire son chemin dans le monde.

Au cours d'un voyage diplomatique en Hollande, il se trouva dans un milieu protestant et libéral, où la France catholique et monarchique de Louis XIV était l'objet des plus amères censures; le grand sceptique Pierre Bayle venait de mourir, son souvenir était encore dans toutes les mémoires et son *Dictionnaire historique et critique* dans toutes les mains. Ce fut là que Voltaire prit ses premières leçons de scepticisme.

En 1720, Voltaire, déjà célèbre par le succès d'*Œdipe*, et par quelques mois de captivité à la Bastille, fut présenté par un parent de Mme de Tencin à lord Bolingbroke, le célèbre homme d'État anglais, que les crises politiques de son pays avaient jeté en France, où il partageait son temps entre le plaisir et la philosophie.

En 1722, Voltaire était déjà assez philosophe pour entreprendre de convertir au scepticisme Mme de Rupelmonde, fille d'un maréchal de France, qu'il accompagnait en Hollande; mais le souvenir de la Bastille l'avait rendu prudent et l'*Épître à Julie*, le premier monument de sa « liberté de penser », dit Condorcet, ne parut que nombre d'années après, et sous le nom de Chaulieu, mort depuis longtemps.

Une querelle avec le duc de Rohan l'ayant fait mettre de nouveau à la Bastille, Voltaire préféra l'exil à la captivité et partit pour l'Angleterre, où la vue d'un grand peuple libre l'enchanta.

Bolingbroke l'accueillit à bras ouverts et le mit en relation avec les plus beaux esprits de la Grande-Bretagne, Swift, Pope, Gay. Voltaire faillit faire la connaissance de Newton et apprit à connaître à fond Locke, dont l'*Essai sur l'Entendement humain* fut pour lui comme une révélation et lui inspira l'ambition de renouveler sur un si beau plan toute la philosophie française.

Descartes avait déjà célébré la toute-puissance de la raison, et n'avait admis d'autre critérium de la vérité que l'évidence; mais il avait soigneusement mis à part les matières de foi, auxquelles il s'était refusé à appliquer les procédés du raisonnement philosophique. Locke était allé beaucoup plus loin. Il avait donné la sensation et la réflexion comme bases à toutes nos idées et avait étendu son rationalisme pratique à toutes les branches de l'entendement. Tout avait été remis par lui en libre discussion.

Quelques années après son retour d'Angleterre, Voltaire publia sa petite pièce du *Mondain*, où il présentait l'apologie du luxe et du plaisir; comme il n'épargnait pas aux dévots les sarcasmes ni les attaques personnelles, il fut à son tour pris à partie très vivement, et enchérit dans sa *Défense du Mondain* sur toutes ses irrévérences et toutes ses témérités. Le *Mondain* fut déféré au Garde des Sceaux, et Voltaire alla passer quelques mois en Hollande, « fuyant les hommes, disait-il, parce qu'ils sont méchants. » (1736.)

En 1741, nouveau coup d'audace. Voltaire commence sa croisade contre le fanatisme, et pour pouvoir dire tout le mal qu'il pense des religions positives et de leurs fondateurs, il met en scène *Mahomet;* la pièce est jouée à Lille. Il pousse l'audace jusqu'à faire donner une représentation chez l'intendant « en faveur « du clergé qui a voulu absolument voir un fondateur de religion ». En 1742, la tragédie est représentée à Paris, devant les ministres, et, dans le premier moment, tous déclarent avec Fleury que la

pièce « est écrite avec toute la circonspection convenable et qu'on « ne pouvait éviter plus sagement les écueils du sujet ». A la réflexion, des gens plus clairvoyants s'avisent que, sous le burnous et le turban de l'Islam, ce pourrait bien être le christianisme lui-même qui fût en scène : le procureur général, Joli de Fleury, écrit que l'auteur est « un scélérat à faire brûler » ; les ministres, effrayés de tout ce bruit, interdisent la pièce, et Voltaire, plus audacieux que jamais, dédie sa tragédie interdite au pape Benoît XIV... qui l'en remercie courtoisement.

Mais la leçon a été dure : Voltaire ne va pas s'aventurer de si tôt à toucher d'aussi près aux idées religieuses. C'est la période la plus troublée de sa vie ; il essaie de devenir officiel, il est historiographe de France, gentilhomme de la Chambre en expectative, courtisan de Mme de Pompadour, favori du roi de Prusse.

Son séjour à Berlin lui enlève les derniers scrupules qui pouvaient lui rester. Frédéric II a été le créateur de la Prusse, le plus grand capitaine de son siècle, et les Allemands vénèrent en lui un des fondateurs de l'Allemagne ; mais il n'y eut jamais âme plus froide ni cœur plus sec que ce roi, « moitié César et moitié Trissotin ». A son école, Voltaire acheva de prendre en mépris l'espèce humaine, tandis que les flatteries de Frédéric II exaltaient encore son orgueil et son égoïsme.

Au retour de Prusse, il s'installa à Ferney et fit de sa résidence une sorte de capitale intellectuelle. Roi casanier, il recevait des ambassades, renvoyait des lettres et se vantait d'avoir un « brelan de rois » dans son jeu.

Bien établi sur la frontière de trois pays, redouté des plus redoutables puissances, il crut pouvoir reprendre l'offensive et, en 1759, jeta au monde ce magnifique pamphlet qui a nom *Candide*. Jamais on n'a offert à l'homme pareil verre d'absinthe, jamais on ne lui a présenté en riant un miroir où il se soit vu si ressemblant et si prodigieusement laid. Et tandis qu'il s'y regarde, stupéfait de se trouver si bête et si hideux, il semble que Voltaire soit encore derrière lui à se gausser diaboliquement de ses illusions, de ses enthousiasmes, de ses amours et de ses croyances.

Le succès de *Candide* ralluma toute la verve de Voltaire, qui se mit à dauber avec la plus extrême malice les rédacteurs du *Journal de Trévoux*, les deux frères de Pompignan et le journaliste antiphilosophe Fréron. Il le mit en scène dans l'*Écossaise*. La représentation de cette pièce fut une bataille entre les

philosophes et les dévots. Les philosophes restèrent vainqueurs, grâce à leur savante organisation et à la force de leurs poumons.

Quand il eut réussi à réhabiliter Calas, Voltaire, au comble de la gloire, se mit à dogmatiser. Ce n'était pas assez pour lui d'avoir combattu et persiflé ce qu'il appelait le fanatisme ; à la place de la vieille religion, qu'il déclarait impropre à faire désormais le bonheur des hommes, il en voulait prêcher une nouvelle, et l'annonça au monde dans le *Sermon des Cinquante*, qu'il attribuait généreusement à un père jésuite. Il publia un peu plus tard le *Testament de Jean Meslier*, curé philosophe d'Etrépigny-en-Champagne. Il donna un *Dictionnaire portatif*, qu'il appelait « la Raison en alphabet » et où il concentra toutes ses railleries et toutes ses attaques contre les religions positives. Il écrivit l'*Éloge de la Raison* et la tragédie des *Guèbres*, où il célébrait ses propres doctrines et prêtait aux adorateurs du feu toutes les sagesses et toutes les vertus.

La religion de Voltaire est le pur déisme, réduit à l'affirmation de l'existence de Dieu, à la pratique d'un culte très simple et de la philanthropie. Il serait très facile de prouver que le meilleur de cette religion vient en droite ligne de l'Évangile.

Ce qui gâte, à mes yeux, la religion de Voltaire, c'est qu'il a commencé par railler et insulter les religions antérieures à sa philosophie et les a jugées avec un parti pris si manifeste qu'il nous devient [illegible] du monde de lui refuser à [illegible] sympathie et notre confiance.

C'est aussi qu'il ne s'est jamais fait de la religion une idée ni très haute ni très sérieuse.

[illegible] le monde en une petite élite de philosophes éclairés et une multitude [illegible] de bons [illegible] [illegible] avec [illegible] [illegible] petite [illegible] [illegible] avec l'organisation [illegible] [illegible] [illegible] comme seigneur du lieu. [illegible] ses vassaux. Il [illegible] un sermon sur [illegible] [illegible]

[illegible] philosophie excellente pour lui-même et quelques hauts esprits et la religion « bonne pour le peuple ».

Sa théorie n'est pas morte avec lui et fait, encore aujourd'hui, le fond de la religion d'un grand nombre de gens.

Voltaire nous a retenus longtemps, parce qu'il incarne son siècle tout entier ; il nous faut placer maintenant, à côté de sa philosophie religieuse, celle de son rival Jean-Jacques Rousseau.

Infiniment moins sympathique que Voltaire, esprit trouble, cœur troublé, plébéien ambitieux et jaloux, puritain voluptueux, orgueilleux égalitaire, Rousseau eut, au fond, l'âme bien plus religieuse que la plupart des hommes de son temps. Il connaissait la Bible, la lisait et la goûtait ; il admirait la nature et lui trouvait une voix, quand personne ne s'avisait seulement de la regarder ; il y sentait éparse une bonté qui le ravissait, il allait en la compagnie des arbres et des rochers se consoler des bassesses et de la méchanceté des hommes, et de la nature son âme montait jusqu'à Dieu.

Dans la *Confession du Vicaire Savoyard*, il résume avec art et avec force tous les arguments qui ont été présentés contre la révélation. Après avoir fait ainsi table rase des doctrines dont il ne veut plus, il tire du progrès même de ses idées la notion de l'Être suprême et affirme, comme d'indiscutables axiomes, la volonté intelligente en Dieu et le libre arbitre en l'homme. Il affirme que le mal physique « ne serait rien sans nos vices et que le mal moral est incontestablement notre ouvrage ». C'est à la nature qu'il demande le secret de la volonté divine, c'est à l'homme simple, tel que la nature l'a fait, qu'il prête toutes les vertus, et, comme la passion est dans la nature, il en proclame la légitimité absolue, sans voir qu'il ruine par là toute sa morale et qu'il introduit l'anarchie dans son temple.

Singulier mélange de christianisme et de paganisme, la doctrine de Rousseau manque de consistance, et il a cru cependant l'avoir établie sur des bases si solides qu'il ne l'a jamais modifiée, lui qui se corrigeait sans cesse, et qu'il a prétendu l'imposer à ses disciples, tout comme Calvin, qui niait l'autorité des Pères, mais défendait qu'on niât la sienne.

Voltaire et Rousseau sont restés déistes l'un et l'autre. D'autres philosophes poussèrent jusqu'au matérialisme et à l'athéisme.

La Mettrie, médecin des Gardes Françaises, écrivit l'*Histoire naturelle de l'âme* (1745), l'*Homme-machine* et l'*Homme-plante* (1748), et fit de la pensée une simple propriété de la matière organisée.

Le fermier général Helvétius, dans son livre de l'*Esprit* (1758),

le baron d'Holbach dans son *Système de la Nature* (1770) professèrent nettement l'athéisme, mais comme une doctrine aristocratique, qu'il ne convenait point de répandre dans les foules

Enfin Diderot, tour à tour déiste et athée, et avant tout littérateur et artiste, résume en lui toutes les influences de son siècle. Il ne pouvait voir passer une procession, « entendre ce chant « grave et pathétique, sans que ses entrailles n'en aient tressailli « et que les larmes ne lui soient venues aux yeux. »

Il a écrit un *Traité de la suffisance de la religion naturelle.* Il s'écrie : « Les hommes ont banni d'entre eux la Divinité ; ils « l'ont reléguée dans un sanctuaire ; les murs d'un temple « bornent sa vue ; elle n'existe point au delà. Insensés que vous « êtes ! Détruisez ces enceintes qui rétrécissent vos idées ; « élargissez Dieu ; voyez-le partout où il est, ou dites qu'il n'est « point. »

Et tantôt il niait Dieu, tantôt le voyait, comme Spinoza et comme les plus religieux des hommes, dans tout l'univers.

Bien plus hardi qu'eux tous fut Jean Meslier, curé d'Etrépigny et de But-en-Champagne, qui se laissa mourir de faim en 1733, pour n'avoir pu obtenir justice contre un seigneur coupable d'avoir maltraité quelques paysans.

Jean Meslier est un révolté, que le spectacle des abus sociaux a rendu presque enragé. Doux aux pauvres et de mœurs austères, il est surtout frappé de l'immense contradiction qui existe entre la doctrine du Christ et la société au milieu de laquelle il vit. Il ne voit autour de lui que tyrannie et violence, et ce régime odieux n'est maintenu que par la crainte religieuse ; le clergé, qui devrait se ranger du côté des humbles et des pauvres, s'est mis du parti des superbes et oppresseurs. Meslier en conclut que la religion n'est point vraie, et doit tomber, pour que tombe en même temps tout ce qui s'appuie sur elle.

« Les gouvernements, dit-il, établissent par toute la terre un « détestable système de mensonge et d'iniquité, tandis qu'ils « devraient s'appliquer uniquement... à établir partout ce règne « de la paix, de la justice et de la vérité, qui rendrait tous les « peuples heureux ».

Meslier en conclut que les politiques ne valent pas mieux que les clercs.

« Les Empires ont été fondés par des bandits ; les nobles qui se « glorifient de leur origine devraient en rougir. On fait peur du « diable aux pauvres gens ; mais il n'y a point pour eux de plus

« véritables ni de plus méchants diables que les nobles, les oisifs, « les gens de justice et les moines ; c'est à cause de ce nombre « immense de fainéants que le peuple est réduit à une affreuse « misère ».

Meslier en conclut que les aristocrates de tout genre ne valent pas mieux que les politiques et que les clercs.

Il signale la propriété comme un abus monstrueux, et voit dans la cupidité la source de tous nos maux : « Les uns n'ont qu'à « s'amuser et vivent comme dans une espèce de paradis, tandis « que les autres travaillent et peinent comme dans un enfer ; « souvent il n'y a qu'un petit intervalle entre ce paradis et cet « enfer, car souvent il n'y a que le travers d'une rue, ou l'épais- « seur d'une muraille ou d'une paroi entre les deux. »

Meslier n'aime pas mieux les riches que les aristocrates, les politiques et les clercs.

Il ne voit de remède aux maux de l'humanité que dans une révolution générale et un bouleversement complet de la société.

Il termine son testament par ces mots amers et désespérés : « Je hais et déteste effectivement toute injustice et toute ini- « quité. Je ne prends déjà presque plus de part à ce qui se fait « dans le monde. Les morts avec lesquels je suis sûr d'aller ne « s'embarrassent plus de rien et ne se soucient plus de rien. « Aussi ne suis-je guère plus que rien et bientôt je ne serai « rien. » (A. Lichtenberger, *Le Socialisme au XVIIIe siècle.*)

Ce loup enragé fit peur à son siècle. Son testament manuscrit, rédigé par lui en triple exemplaire, fut copié par des philosophes, et se vendit jusqu'à dix louis à Paris. Voltaire en édita quelques fragments où l'Église était particulièrement malmenée. L'œuvre entière du curé anarchiste n'a paru qu'en 1864 à Amsterdam, en 3 volumes in-8°.

Le grand ouvrage de la philosophie du XVIIIe siècle a été l'Encyclopédie.

Tout le monde connaît — de réputation — ce grand dictionnaire des sciences, des lettres et des arts, qui parut de 1751 à 1772 et qui compte 17 volumes de texte et 8 volumes de planches.

On sait que la publication n'alla pas toute seule, et qu'à deux reprises, en 1752, après le deuxième volume, en 1759, après le septième, l'Encyclopédie faillit être supprimée ; on sait qu'elle eut contre elle le dauphin et les princesses, les jansénistes, les jésuites, les parlements et Fréron.

On sait que Diderot en écrivit le *prospectus*, que d'Alembert composa pour elle un *discours préliminaire*, que Rousseau y écrivit sur la musique et que Voltaire y travailla.

On sait moins comment il se fit que la publication de ce dictionnaire devint un des gros événements du siècle, pourquoi tant d'ennemis s'acharnèrent après lui et comment son achèvement apparut à tout le monde comme une victoire décisive de la philosophie.

L'idée première de l'Encyclopédie n'avait rien de subversif ni de révolutionnaire. Composer un recueil de renseignements universels, assez concis pour rester maniable, assez développé pour être utile ; faire tenir sur un rayon de bibliothèque un résumé de toutes les connaissances de l'esprit humain, de toutes les découvertes et de toutes les applications des sciences, c'était un dessein de tous points excellent, auquel il semble que tout le monde aurait dû applaudir. Leibnitz réclamait un pareil ouvrage dès la fin du XVIIe siècle. Un Anglais, Ephraïm Chambers, avait publié à Londres, en 1727, une *Encyclopédie des Sciences et des Arts*, qui atteignait en 1743 sa cinquième édition.

Mais Diderot et d'Alembert ne voulurent pas se contenter de réunir une masse incohérente de notions diverses sur toutes sortes de sujets ; ils voulurent que tous ces articles épars ne fussent que les parties d'un grand ensemble, que les pierres d'un grand édifice ; ils voulurent que cet édifice fût le plus beau monument qu'on eût encore élevé à la philosophie ; pour traduire leur idée en notre langage, ils imaginèrent de laïciser la science, et de la présenter à l'attention et à l'admiration des hommes sous le seul patronage de la raison. Leur œuvre ne fut pas seulement une œuvre de patience et d'érudition, ce fut une œuvre de propagande et de combat. De là son retentissement, son succès, son influence. De là aussi ses malheurs, les passions qu'elle souleva, l'oubli où elle est tombée aujourd'hui.

Dans le *Discours préliminaire*, d'Alembert esquisse un tableau des progrès de l'esprit humain dans les trois derniers siècles. Il a contre le Moyen Age toutes les préventions des philosophes ; il n'y voit que barbarie et que ténèbres. L'histoire de la civilisation ne recommence pour lui qu'avec la résurrection de la culture antique. Le seizième siècle est tout à l'érudition, le dix-septième appartient aux lettres et le dix-huitième à la philosophie.

Voilà donc, dès le début, le caractère de l'œuvre bien indiqué ; d'Alembert invite son lecteur « à faire le tour du monde litté-

raire et scientifique, sous la conduite de la philosophie ». Pour montrer les rapports qui relient entre elles toutes les disciplines, il dresse un *arbre encyclopédique*, d'après les idées de Bacon, de Locke et de Condillac, et montre par là comment on peut « descendre des premiers principes d'une science ou d'un « art à ses conséquences les plus éloignées et remonter de ses con- « séquences les plus éloignées à ses premiers principes, et passer « imperceptiblement de cette science ou de cet art à un autre ». — Il trace ainsi le schéma rationnel de l'entendement humain, expose les lois de l'évolution des facultés et de leur transformisme.

Les matières de foi ne pouvaient logiquement entrer dans un pareil cadre; mais, à l'époque où parut l'Encyclopédie, il était impossible de ne pas les inscrire dans son programme, et même s'il eût pu les omettre sans danger, il n'est pas sûr que d'Alembert y eût consenti, car il voulait avoir occasion de les passer en revue et de les soumettre, elles aussi, à la critique de la raison. Le Moyen Age avait dit que la philosophie est la servante de la théologie; le dix-huitième siècle renversait la proposition et faisait de la théologie l'humble suivante de la philosophie triomphante et superbe.

Pour d'Alembert, la sensation et la réflexion sont les sources uniques de nos idées ; le besoin est le seul principe de notre activité; l'utilité, la seule règle de notre conscience; le progrès intellectuel résulte de la culture du moi, le progrès moral résulte de la sociabilité. La religion « sert de supplément » à ces données rationnelles, et, par l'aide qu'elle prête au progrès social, elle est « utile » et mérite les respects du philosophe; mais à condition qu'elle n'empiète pas sur les droits de la philosophie.

« Quelques vérités à croire, un petit nombre de préceptes à « pratiquer, voilà à quoi la religion révélée se réduit », d'après d'Alembert. Il laisse à l'Église l'enseignement du dogme et de la morale et l'administration du sanctuaire, il donne à la philosophie pleine indépendance dans tout le champ de la spéculation, pleine royauté sur l'intelligence et l'activité humaines, et il espère bien — sans le dire — qu'un jour viendra où la philosophie chassera la religion de son dernier domaine.

On comprend, dès lors, pourquoi les hommes de foi prirent l'alarme, et pourquoi jésuites et jansénistes s'accordèrent pour attaquer l'Encyclopédie.

Cette lutte de vingt ans est un des épisodes les plus curieux du dix-huitième siècle. Chaque parti y déploya une égale passion, et parfois une égale mauvaise foi. Les jésuites désiraient ardemment

mettre la main sur l'Encyclopédie. Quand ils eurent réussi à l'arrêter, après le second volume, ils cherchèrent à s'emparer des papiers de Diderot, pour profiter de l'immense travail déjà accompli et démarquer son linge à loisir.

Du côté des philosophes, on s'ingénia avec un art consommé à glisser partout les nouvelles doctrines, sans avoir l'air de toucher aux anciens dogmes ; on fit de la casuistique philosophique à toutes les pages.

Les deux partis firent appel à toutes les intrigues. Les dévots eurent pour eux le dauphin. Les philosophes eurent pour eux Mme de Pompadour, dont les jésuites avaient eu l'imprudence de repousser les avances.

Le danger commun ne put réconcilier les jansénistes avec les jésuites ; ces derniers firent naufrage en pleine crise encyclopédique, et leur défaite fut une nouvelle victoire pour les philosophes.

Les encyclopédistes, au contraire, se groupèrent autour de l'œuvre commune, apprirent à marcher ensemble, à combattre sous la même discipline et pour un même but, et cette union du parti assura son triomphe.

Si l'on jette un coup d'œil d'ensemble sur le champ de bataille, on ne tarde pas à reconnaître que l'armée philosophique a pour elle l'élan et l'enthousiasme ; les hommes qui la composent ont une volonté forte, une persévérance à toute épreuve, ils espèrent « changer la façon commune de penser ». Ils regardent vers l'avenir et croient qu'il est à eux.

Dans l'autre camp, on reste sur la défensive, on ne songe qu'à maintenir la situation acquise, à garder les postes déjà conquis ; on parle plus volontiers du passé que du présent, on n'ose regarder l'avenir.

Et les deux partis se valent pour la haine qu'ils se portent mutuellement. Des deux côtés on s'insulte, on se vilipende, on se calomnie. Il y aurait entre ces opinions extrêmes un terrain d'action commune. Les hommes du dogme et les hommes du raisonnement pourraient s'accorder pour travailler ensemble à toutes les œuvres philanthropiques. Ni les uns ni les autres ne veulent en entendre parler. Chacun n'a qu'une affaire : combattre l'adversaire. Le bien ! on y arrivera plus tard, quand on sera seul maître du champ.

Les philosophes anathématisent le fanatisme et prêchent la tolérance. Attendez qu'ils soient tout-puissants, vous les verrez

aussi persécuteurs que le furent jamais leurs ennemis. La tolérance et la liberté paraissent être pour l'humanité un mirage qui recule devant elle à mesure qu'elle croit s'en approcher.

On s'est demandé si l'Encyclopédie seule a groupé les philosophes du dix-huitième siècle, et s'il ne faut pas faire une place à côté d'elle à une société secrète, dont le nom commence à apparaître alors dans notre histoire, la franc-maçonnerie.

Sous ce nom, emprunté à des associations ouvrières du Moyen-Age, se formèrent en Angleterre, vers 1717, des sociétés libérales et philanthropiques qui ne tardèrent pas à se multiplier. En 1721, la première loge française fut établie à Dunkerque. En 1726, Paris eut la sienne. La franc-maçonnerie s'installa à Bordeaux en 1732, à Toulouse en 1734 et à Brioude en 1744.

La loge de Brioude, placée sous le vocable de Saint-Julien, comprenait parmi ses membres bon nombre de gentilshommes et plusieurs chanoines du Chapitre noble de Saint-Julien de Brioude. On trouve encore en Auvergne une loge Saint-Genès à Thiers (1777), une loge Saint-Vincent à Saint-Flour (1788), des loges Saint-Maurice, Saint-Michel et Saint-Hubert à Clermont.

La loge Saint-Maurice de Clermont comptait, en 1786, dix officiers nobles, parmi lesquels le comte de Clermont-Tonnerre, maître de camp au régiment Royal-Navarre-cavalerie.

La loge de Saint-Michel de la Paix de Clermont fit célébrer en 1786, dans l'église des Jacobins, un office pour le repos de l'âme du respectable frère trésorier qui venait de mourir.

- Ces détails prouvent qu'à cette époque la franc-maçonnerie française n'avait aucun caractère antireligieux.

Voici, d'autre part, des faits qui prouvent qu'elle n'avait aucun caractère révolutionnaire.

La franc-maçonnerie anglaise fut introduite en France par lord Dervent Waters, l'un des gentilshommes les plus dévoués aux Stuarts. Le prétendant Charles-Edouard la prit sous sa protection. Le duc d'Antin, favori de Louis XV, en accepta la grande maîtrise en 1738. Le comte de Clermont-Tonnerre l'accepta après lui en 1743. Le duc de Chartres la prit en 1771. Les frères de Louis XVI et Louis XVI lui-même firent partie de la franc-maçonnerie.

Pendant la Révolution, les loges disparurent presque toutes, dès le début de la tourmente. Composées surtout de nobles et de bourgeois, délibérant à huis clos, faisant de la politique académique, elles disparurent devant les clubs, remplis d'artisans

et d'ouvriers, délibérant publiquement et touchant aux questions les plus actuelles et les plus brûlantes.

A Dinan, en 1793, le représentant du peuple Le Carpentier supprima la loge « comme excitant la suspicion et ne pouvant être « tolérée sous un régime républicain, où la liberté est devenue un « bien commun, dont la jouissance n'a pas besoin des ombres du « mystère » (Arrêté du 7 floréal an II) (1).

Nous ne dirons pas, avec M. Paul Janet, que le rôle de la franc-maçonnerie au XVIIIe siècle a été nul; mais nous pensons avec M. Rambaud qu'on l'a quelque peu exagéré.

Il est curieux cependant de constater que, sous la forme absolument anodine qu'elle revêtait alors, la franc-maçonnerie était déjà vue d'un très mauvais œil par l'Eglise.

Clément XII l'avait condamnée par la bulle *In eminenti* du 28 avril 1738, et Benoît XIV par la bulle *Providas Romanorum pontificum* du 18 mai 1751.

Philippe V, roi d'Espagne, condamnait les francs-maçons aux galères, et Ferdinand VI destituait tout fonctionnaire coupable de s'être affilié à une loge maçonnique.

En France, les bulles pontificales n'empêchaient pas le pieux Louis XVI d'être affilié à la franc-maçonnerie, et ce simple fait en dit plus que tous les discours sur l'indépendance à peu près complète de la société française d'alors vis-à-vis du Saint-Siège. On se saluait encore ; on ne se parlait déjà plus.

(1) Cf. Francisque Mège, *Les populations de l'Auvergne au début de l'année 1789*. — Clermont-Ferrand, 1905.

L'EXPULSION DES JÉSUITES

Le jansénisme avait semé l'esprit de révolte dans l'Eglise de France, dès le temps de Louis XIV. Sous Louis XV, il était devenu peu à peu un parti d'opposition, et avait, à ce titre, conquis les Parlements.

Les jésuites, au contraire, passaient dans l'opinion publique pour les partisans de l'absolutisme et de tous ses abus.

Par une contradiction étrange, très fréquente dans l'histoire politique, les deux factions rivales avaient perdu presque complètement leur caractère primitif. Les jansénistes, adversaires du libre arbitre, étaient devenus les représentants du libéralisme politique, et les jésuites, qui avaient soutenu, envers et contre tous, la doctrine de la liberté morale, représentaient l'autocratie royale et pontificale, le *statu quo* absolu et odieux.

Les philosophes profitèrent de la guerre intestine qui divisait l'Eglise pour pousser leurs affaires entre les partis rivaux et pour les déconsidérer l'un et l'autre aux yeux du public.

L'affaire des billets de confession remplit Paris de scandales et discrédita la religion dans l'esprit d'un grand nombre de gens sages, qui lui étaient jusque-là demeurés fidèles.

Au moment où l'on commençait à rire bruyamment des jansénistes, des jésuites et de leurs prétentions réciproques à l'orthodoxie et à l'infaillibilité, les débauches du roi et la brutalité de sa police le faisaient prendre en mépris et en haine par le peuple de Paris.

Le ministère ayant ordonné une râfle de petits vagabonds pour les envoyer au Mississipi, la police arrêta parmi eux des fils d'artisans et de bourgeois, et ne les rendit à leurs familles que moyennant rançon. Le public était déjà fort irrité, quand le bruit se répandit que Louis XV était devenu lépreux à la suite de ses désordres et prenait des bains de sang pour se guérir ; les enfants que l'on arrêtait étaient destinés à périr pour rendre la santé au roi. Ces bruits atroces trouvèrent immédiatement créance auprès du peuple, tant le roi était méprisé. Le 16, le 22,

le 23 mai 1750, Paris se souleva, s'emplit de tumultes et de colères. Le faubourg Saint-Antoine descendit dans la rue, courut sus aux archers, aux exempts, aux espions; le corps d'un espion, massacré par la foule, fut jeté à la porte du lieutenant général de police, Berryer. Mme de Pompadour, qui se trouvait à Paris, n'eut que le temps de s'enfuir de toute la vitesse de ses chevaux. Il fut question d'aller à Versailles chercher le roi et brûler le château. L'alarme fut si chaude que l'on mit quatre pièces de canon en batterie à l'entrée du pont de Sèvres. Il s'en fallut de bien peu peut-être que la Révolution ne commençât dès cette année.

Louis XV garda de l'émeute parisienne un amer souvenir. Il ne fit plus à Paris que de rarissimes apparitions, et fit tracer une route directe de Versailles à Saint-Denis, pour éviter de passer par la ville. On l'appela la « route de la révolte », et cette révolte marque l'instant précis du divorce entre Paris et la royauté.

Paris reste, dès lors, frondeur et devient très vite antireligieux.

Dès 1753, d'Argenson écrit : « La perte de la religion ne doit pas « être attribuée à la philosophie anglaise, qui n'a gagné à Paris « qu'une centaine de philosophes, mais à la haine contre les « prêtres, qui va au dernier excès. A peine osent-ils se montrer « dans les rues sans être hués. Les esprits se tournent au mécon- « tentement et à la désobéissance, et tout chemine à une grande « révolution dans la religion et dans le gouvernement. L'on « assure que tout se prépare à une grande réforme dans la religion, « et ce sera bien autre chose que cette réforme grossière, mêlée « de superstition et de liberté, qui nous arriva d'Allemagne au « XVIe siècle. Comme notre nation et notre siècle seront bien « autrement éclairés, on ira jusqu'où l'on doit aller, l'on ban- « nira tout prêtre, tout sacerdoce, toute révélation, tout mystère. « On prétend que, si cette révolution est pour arriver à Paris, ce « sera par le déchirement de quelques prêtres dans les rues, « même par celui de l'archevêque. Tout conspire à nous donner « l'horreur des prêtres, et leur règne est fini. Ceux qui paraissent « dans les rues en habit long ont à craindre pour leur vie. La « plupart se cachent ou paraissent peu. On n'ose plus parler « pour le clergé dans les bonnes compagnies : on est honni et « regardé comme des familiers de l'Inquisition. Les prêtres ont « remarqué, cette année, une diminution de plus d'un tiers dans « le nombre des communiants. Le collège des jésuites devient

« désert ; cent vingt pensionnaires ont été retirés à ces moines « si tarés. On a observé aussi, pendant le carnaval à Paris, que « jamais on n'avait vu tant de masques au bal contrefaisant les « ecclésiastiques, en évêques, abbés, moines, religieuses ; enfin « la haine contre le sacerdoce et l'épiscopat y est portée au « dernier excès. »

Chacun des deux partis religieux accusait l'autre de cette déplorable situation ; chacun voulait servir la religion en exterminant la faction contraire. Un curé moliniste d'Amiens déclarait en chaire qu'il était prêt à tremper ses mains dans le sang des hérétiques ; un jésuite, prêchant devant le roi, soutenait qu'il fallait du sang pour éteindre les hérésies, et que certaines exécutions, faites à temps, épargnaient parfois des sévérités plus grandes. (E. Lavisse, *Hist. de France* : *Louis X V*, par H. Carré.)

Les jansénistes n'avaient pas plus de mansuétude, payaient les libelles destinés à perdre les jésuites dans l'opinion, et leur agent écrivait de Rome en 1758 : « Le cordon tracé autour des jésuites « est de telle nature qu'ils ne sauraient le rompre malgré leur « crédit et tous les trésors de l'Inde. »

C'est en Portugal que se forma d'abord l'orage qui devait ruiner la puissance des jésuites.

En 1750, l'Espagne céda au Portugal les sept districts du Paraguay, que les jésuites avaient organisés et convertis en une province florissante. Les habitants se soulevèrent contre les Portugais, et le tout-puissant ministre du roi de Portugal, D. Sebastien de Carvalho, rendit les jésuites responsables de la rébellion. Il fit nommer le cardinal patriarche de Lisbonne visiteur de l'ordre, et soumit ainsi les jésuites de Portugal à une surveillance rigoureuse ; ils ne dirigèrent plus la conscience du roi, ils perdirent même le droit de prêcher et de confesser dans tout le Portugal.

Le 3 septembre 1758, le roi José Ier, se rendant incognito chez la marquise de Tavora, fut grièvement blessé de deux coups de mousquet. Carvalho persuada au roi de s'isoler dans son palais, prépara à loisir tous ses plans et, le 12 décembre, trois mois après l'attentat, fit arrêter le duc d'Aveiro, le marquis de Tavora, sa mère, leurs parents, leurs amis, leurs domestiques, tous ceux qu'il voulut englober dans leur désastre. Jugés par un tribunal d'inconfidence, présidé par Carvalho lui-même, les accusés furent condamnés à mort le 12 janvier 1759, conduits ensemble à l'échafaud et exécutés de demi-heure en demi-heure.

Après les grands vint le tour des jésuites. Le 13 décembre 1758,

le P. Henriquez, provincial de Portugal, les PP. Malagrida, de Mattos, Jean Alexandre, d'autres encore furent arrêtés et jetés dans d'atroces prisons. La fureur de Carvalho se tourna surtout contre le P. Malagrida, vieux jésuite septuagénaire, qui s'était usé dans les missions du Brésil et dont un ardent mysticisme avait dérangé la raison. Ce vieillard prétendait avoir eu des visions, opéré des guérisons miraculeuses, remporté une victoire sur l'Antechrist et écrit un livre sous la dictée de sainte Anne. Son véritable crime était d'avoir composé une tragédie de collège, intitulée *Aman*, où Carvalho se reconnaissait. Après de longs mois de détention, Malagrida fut condamné au feu et brûlé vif, le 20 septembre 1761, avec 33 autres personnes, en présence du roi.

Mais les accusations dirigées contre la Société de Jésus étaient mal prouvées, et tout le monde vit dans cette horrible exécution une vengeance de Carvalho ; la cour d'Angleterre ne dissimula pas à celle de Portugal son horreur pour un pareil excès de cruauté.

Cependant les jésuites portugais étaient soumis dans leurs maisons à un odieux espionnage et calomniés auprès du roi et du public. Carvalho fabriqua de fausses lettres, qu'on leur attribua, et une fausse bulle qui permettait de les dépouiller de leurs biens. Ils furent arrêtés au nombre de 1.500 et divisés en groupes de 150 à 200. On les embarqua sans vivres sur des vaisseaux de commerce, qui, obligés de relâcher sans cesse pour faire de l'eau et des vivres, n'arrivèrent qu'après une longue navigation à Civita Vecchia, où les Pères furent débarqués comme un vil bétail, et remis aux autorités pontificales.

Il y en eut qui restèrent dans les prisons de Portugal, où on les soumit à tous les traitements que peut imaginer un politique doublé d'un bourreau.

« Les cachots du fort Saint-Julien, écrivait en 1766 le « P. Kaulen, sont remplis de quantité de vers et d'autres insectes « et de petits animaux qui m'étaient inconnus. L'eau suinte sans « cesse le long des murs, ce qui fait que les vêtements et autres « choses y pourrissent en peu de temps ; aussi le gouverneur du « fort disait-il dernièrement : — Tout se pourrit promptement; « il n'y a ici que les Pères qui se conservent. — Le chirurgien « s'étonne souvent comment plusieurs malades d'entre nous se « guérissent et se rétablissent. — Il en est mort un dont le visage « a pris un éclat qu'il n'avait pas pendant sa vie, en sorte que

« les soldats et les autres qui le contemplaient ne pouvaient « s'empêcher de dire : — Voilà le visage d'un bienheureux. — « Témoins de ces choses et fortifiés par le ciel en d'autres maniè- « res, nous nous réjouissons avec ceux d'entre nous qui meurent, « et nous envions en quelque sorte leur destin, non parce qu'ils « sont au bout de leurs travaux, mais parce qu'ils ont remporté « la palme. Les vœux de la plupart sont de mourir sur le champ « de bataille. Les trois Français qui ont été mis en liberté, en ont « été tristes, regardant notre position plus heureuse que la « leur... Pour moi, je ne changerais pas mon état avec le vôtre » (le correspondant du P. Kaulen était provincial du Bas-Rhin).

Les choses se passèrent en France d'une manière plus douce ; il n'y eut ni tortures ni bûchers; mais la Société n'en perdit pas moins, en quelques mois, une de ses plus belles provinces.

La rapidité de sa chute s'explique par une véritable conspiration, préparée de longue main par les jansénistes et les philosophes ; l'opinion publique y applaudit par esprit d'opposition, et Mme de Pompadour y disposa le roi par animosité personnelle contre la Société.

Dès 1752, la belle marquise, rapidement usée par la vie de Cour, songeait aux moyens d'assurer la durée de sa faveur en devenant la simple confidente du roi. Elle forma le projet de se rapprocher du parti dévot, tout en conservant sa haute situation mondaine, et elle crut que les jésuites entreraient aisément dans ses intentions. Elle trouva, au contraire, une résistance invincible chez le P de Sacy, qu'elle avait choisi comme directeur, et chez les PP. Pérusseau et Desmarets, confesseurs du roi. Ces religieux exigeaient que la marquise quittât la Cour avant de l'admettre, elle et le roi, à la fréquentation des sacrements. Mme de Pompadour n'obtint pas l'absolution, resta à Versailles et passa dans le camp de la philosophie. — Les jésuites eurent une terrible ennemie de plus ; mais il est à croire que Pascal, cette fois, leur aurait donné raison.

En 1760, un procès retentissant vint rappeler tout à coup l'attention publique sur la Société de Jésus et permit à ses ennemis de dessiner contre elle l'attaque décisive.

Répandus dans tout l'univers, ayant des biens dans tous les pays du monde, les jésuites avaient naturellement cherché à en tirer le meilleur parti possible et avaient fini par créer de véritables entreprises commerciales, qui étaient vues d'un très mauvais œil par leurs concurrents laïques et par les ordres

rivaux. En 1741, le pape Benoît XIV leur interdit même tout négoce et surtout le commerce des esclaves par la bulle *Immensa pastorum*, qui resta, comme tant d'autres, à peu près lettre morte.

Il nous paraîtrait très difficile de prouver en droit que les jésuites, propriétaires de riches domaines, et récoltant chaque année, dans leurs terres des Antilles, des Indes ou du Paraguay, les denrées les plus précieuses, n'avaient pas le droit de les exporter et de les vendre, au même titre que n'importe quel autre propriétaire. Mais il nous paraît aussi qu'en l'espèce les Pères jésuites eurent un double tort : continuer leurs opérations malgré l'expresse défense du pape et donner à leurs opérations le caractère d'un commerce clandestin. Ils s'exposèrent ainsi aux justes censures des autorités ecclésiastiques et aux attaques légitimes des autorités séculières.

Le Père Antoine de La Valette, supérieur général de la Martinique depuis 1741, était un homme d'une grande intelligence, d'un caractère entreprenant, et possédait comme pas un le génie des affaires. Ayant trouvé sa communauté endettée de 135.000 livres, il résolut de payer ses dettes et de l'enrichir même, s'il se pouvait.

Dénoncé à ses supérieurs en 1753, il trouva un défenseur énergique dans l'intendant des Iles du Vent, M. Hurson, qui lui rendit le témoignage le plus flatteur. Le Père La Valette fut renvoyé à la Martinique, et y revint plus ardent que jamais, plus prêt à la lutte pour la plus grande gloire de son ordre. Il contracta des emprunts, acheta des nègres, mit ses terres en valeur et devint bientôt l'un des plus hardis manieurs d'argent des Antilles. Plusieurs bonnes récoltes successives lui permirent de payer une partie des dettes de sa communauté et d'acquitter une partie de ses engagements. Grisé par le succès, il acheta des terres immenses à la Dominique, rassembla 2.000 nègres, contracta un emprunt d'un million sur la place de Marseille et crut marcher à la conquête de l'El Dorado.

Mais une épidémie décima ses noirs ; le Père emprunta pour payer les intérêts de ses précédents emprunts, s'improvisa banquier et marchand, envoya des cargaisons en Hollande et s'ingénia à trouver des débouchés en Amérique aux marchandises hollandaises rapportées par ses navires. Tant d'activité, tant de talents allaient être récompensés par une éclatante fortune, quand la guerre maritime déchaînée tout à coup entre la France et l'Angleterre vint ruiner tous les calculs de l'ingénieux spéculateur.

Ses navires furent pris en 1755 par les Anglais, et il perdit d'un seul coup 500.000 livres. Ses créanciers s'effrayèrent, avertirent

le Père Leforestier, provincial de France, alors à Rome, et par lui le Père Ricci, général de l'Ordre.

Ricci ne sut pas deviner, dès le premier moment, toute l'étendue du péril. Il voulut gagner du temps, négocier. On divisa les créanciers en deux groupes. D'un côté, l'on mit les petits créanciers, qui avaient un besoin urgent de leurs fonds et que l'on devait rembourser. De l'autre, on mit les gros créanciers, avec lesquels on chercha à s'entendre.

Mais la vie commerciale ne s'accorde pas avec tant de délais. Les frères Lioncy, de Marseille, durent suspendre leurs paiements et, créanciers de La Valette pour 1.500.000 livres, actionnèrent la Société de Jésus, comme civilement responsable, devant le tribunal consulaire de Marseille. La veuve Grou, de Nantes, fit de même devant le tribunal de Paris pour une créance de 30.000 livres. Les juges de Paris déclarèrent, le 30 janvier 1760, la Société de Jésus responsable de la conduite du Père de La Valette. Le consulat de Marseille se prononça dans le même sens, le 29 mai, contrairement à la jurisprudence constamment suivie jusqu'alors, qui considérait chaque établissement de la Société comme une personne civile distincte.

Les jésuites auraient dû payer les deux millions dus par La Valette ; ils ne pouvaient faire croire à personne que le Père avait pu faire le négoce pendant dix ans, contracter des emprunts, acheter des terres et des esclaves, fait la banque et armer des navires, sans que ni à Rome, ni en France, ni même à la Martinique, personne en eût jamais rien su.

Le Père de La Valette déclara bien, le 25 avril 1762, « que « c'était faute de connaissance ou de réflexion, ou par une sorte « de hasard qu'il lui était arrivé de faire un commerce profane, et « qu'il y avait renoncé à l'instant où il avait appris combien de « trouble ce commerce avait causé dans la Compagnie et dans « toute l'Europe ». Il alla jusqu'à « attester par serment que « parmi les premiers supérieurs de la Compagnie, il n'y en avait « pas un seul qui l'eût autorisé, ou conseillé, ou approuvé dans « le commerce qu'il avait entrepris, pas un seul qui y eût eu « aucune sorte de participation, ni qui y eût été de connivence ». On demeura convaincu que le Père de La Valette avait eu au moins la permission tacite de commercer, que, s'il eût réussi, ses bénéfices eussent grossi le trésor de la Société de Jésus, et qu'aucun de ces premiers supérieurs, qui ne voulaient rien savoir, ne l'eût blâmé.

Les jésuites ne comprirent pas qu'ils devaient s'exécuter ; ils crurent possible de gagner en appel le procès perdu en première instance, et appelèrent de la sentence des consulats au Parlement. Louis XIV leur avait accordé le privilège de *Committimus*, qui leur permettait d'être jugés par le Grand Conseil. S'ils l'avaient fait, ils auraient eu gain de cause, le Grand Conseil étant soumis à l'influence directe du roi. Ils pensèrent qu'en choisissant le tribunal du droit commun ils se mettraient en meilleure posture devant l'opinion publique. Ils calculèrent que bon nombre de magistrats avaient été leurs élèves. Ils crurent avoir pour eux et le droit et les juges, et le Parlement les vit avec une joie indicible venir se remettre entre ses mains.

Le 8 mai 1761, sur les conclusions de l'avocat général Le Pelletier de Saint-Fargeau, la Société de Jésus fut déclarée responsable et condamnée à payer aux frères Lioncy leurs 1.500.000 livres de créances et 50.000 livres de dommages-intérêts. Défense lui fut faite de s'immiscer dorénavant dans aucun genre de trafic.

Cette sentence, très juste en elle-même, fut acclamée par le public, et les jésuites présents à l'audience durent s'enfuir sous les huées.

Mais le Parlement était bien décidé à ne pas s'en tenir là et à poursuivre la ruine de la Société.

Quoique le passif de La Valette ne s'élevât qu'à deux millions, le Parlement décréta la saisie de tous les biens de la Société. Des créanciers inconnus surgirent de toutes parts et portèrent bientôt le total des réclamations à cinq millions de livres. La Société fut dès lors en état de faillite.

En même temps, le procureur général dénonçait à la Cour les statuts de la Société de Jésus et un magistrat janséniste, l'abbé de Chauvelin, en réclamait l'examen par le Parlement. Le rapport sur les Constitutions de la Société fut présenté par l'avocat général Omer Joly de Fleury, et une commission fut nommée pour en discuter les conclusions. La commission se composa de l'abbé Terray, du conseiller de l'Averdy, janséniste passionné, et de l'abbé de Chauvelin, aussi ennemi que lui des jésuites. Le rapport de Chauvelin fut un véritable réquisitoire : il rappela tous les traits de l'histoire politique des jésuites qui pouvaient les représenter comme des séditieux et des régicides; il les impliqua dans l'assassinat de Henri III et de Henri IV ; il leur attribua les tentatives de meurtre dirigées contre Louis XV et contre le roi

de Portugal. Il leur reprocha leurs longues persécutions contre les jansénistes.

Le gouvernement s'effraya de l'allure si rapide que prenait le procès, il engagea les jésuites à remettre au greffe du Conseil tous leurs titres et pièces, et le roi invita le Parlement à surseoir à tout nouveau jugement dans cette affaire.

Au mépris de la volonté royale, le Parlement continua son œuvre. Le 6 août 1761, vingt-quatre ouvrages des jésuites furent condamnés au feu, et leurs collèges furent déclarés fermés à partir du 1er octobre. Louis XV, qui pouvait casser ces arrêts, se borna à en suspendre l'exécution pour un an par lettres patentes du 29 août. Les magistrats n'acceptèrent même pas ce moyen terme, et se contentèrent de proroger la fermeture des collèges jusqu'au 1er avril 1762.

Cependant le haut clergé commençait à s'agiter. Quarante-cinq évêques témoignèrent en faveur des jésuites.

Choiseul envoya un exprès à Rome pour obtenir du général Ricci qu'il renonçât à une partie de son autorité en France et déléguât ses pouvoirs à un vicaire général qui résiderait dans le royaume. Le pape se montra encore plus résolu que Ricci à maintenir les statuts de l'Ordre dans toute leur intégrité, et c'est alors que fut prononcé, par le pape et non par le général, le fameux mot, tant de fois cité : « *Sint ut sunt, aut non sint* ».

Le roi essaya de sauver les jésuites, malgré le pape et malgré leur général. Par une déclaration en date du 9 mars 1762, il annula toutes les procédures déjà faites et obligea les jésuites à enseigner les quatre articles de la déclaration gallicane de 1682.

Le Parlement n'enregistra pas la déclaration royale, que Louis XV retira honteusement. Le 1er avril, 84 collèges furent fermés dans le ressort du Parlement de Paris, et, le 6 août, un arrêt de la Cour supprima la Société de Jésus (1), « comme inadmissible « par sa nature dans tout Etat policé, comme contraire au droit « naturel, attentatoire à toute autorité spirituelle et temporelle « et tendant à introduire dans l'Eglise un corps politique dont « l'essence consiste dans une activité continuelle pour parvenir « d'abord à une indépendance absolue et successivement à l'usur- « pation de toute autorité ».

Les Parlements de province suivirent l'exemple du Parlement

(1) Cf. E. Lavisse, *Histoire de France : Louis XV*, par H. Carré ; — et Crétineau-Joly, *Hist. de la Compagnie de Jésus*, t. V.

de Paris et supprimèrent à leur tour — à de très faibles majorités — les établissements des jésuites situés dans leurs ressorts. Les rapports de La Chalotais au Parlement de Bretagne, de Dudon à Bordeaux, de Monclar à Aix, eurent dans toute la France un immense retentissement.

Des ennemis de la Compagnie composèrent un volumineux pamphlet intitulé : *Extrait des assertions dangereuses contenues dans les livres de la Société.* Les amis des jésuites signalèrent, il est vrai, dans ce libelle, 758 citations tronquées ou fausses, il n'en eut pas moins une vogue extrême et acheva de convaincre l'opinion.

L'archevêque de Paris ayant publié dans une *Lettre pastorale* une apologie des jésuites, le Parlement fit brûler la Lettre par le bourreau, manda l'archevêque à sa barre, et pour soustraire le prélat à la vengeance du Parlement, le roi ne trouva pas de moyen plus relevé que de l'exiler.

Enfin Louis XV, harcelé par tous les ennemis des jésuites, finit par signer l'arrêt du conseil qui les supprimait (21 nov. 1764). Le Parlement les avait bannis, le roi leur permit de rester dans le royaume et d'y vivre en particuliers, moyennant la promesse de se séparer de leur institut.

« Je n'aime pas cordialement les jésuites, écrivait Louis XV à « Choiseul, mais toutes les hérésies les ont toujours détestés, ce « qui est leur triomphe. Je n'en dis pas plus. Pour la paix de mon « royaume, si je les renvoie contre mon gré, du moins ne veux- « je pas qu'on croie que j'ai adhéré à tout ce que les Parlements « ont fait et dit contre eux. Je persiste dans mon sentiment qu'en « les chassant il faudrait casser tout ce que le Parlement a fait « contre eux. »

Le Parlement de Paris aggrava l'édit royal par un arrêt qui interdit aux jésuites d'approcher de Paris de plus de dix lieues, les assujettit à résider dans leur diocèse natal et à se présenter, tous les six mois, devant les substituts du procureur général aux bailliages et sénéchaussées.

Tous les biens de la Société furent confisqués. Ces biens montaient à 58 millions, donnant un revenu utile de 1.200.000 livres pour assurer l'entretien de 4.000 religieux ; ce qui donnait en moyenne 300 livres par tête, à une époque où les curés congruistes à 700 livres se disaient réduits à la mendicité.

Le Parlement de Paris attribua 20 sous par jour à chaque profès, celui de Grenoble alla jusqu'à 30, mais celui de Toulouse n'en accorda que 12. Un incident fort curieux l'engagea cepen-

dant à élever jusqu'à 20 sous la portion congrue des Pères. Les jésuites avaient coutume d'offrir un repas aux galériens quand la chaîne passait par Toulouse, et, pour habituer les jeunes gens à l'humilité et à la vertu, ils faisaient servir les forçats par leurs élèves. La chaîne étant venue à passer, le Parlement décida que le repas traditionnel serait offert aux forçats sur les revenus confisqués de la Société. Le repas coûta 17 sous par tête, et comme la malignité publique s'amusait fort de ce qu'un forçat reçût une aumône plus abondante qu'un jésuite, le Parlement s'exécuta, après une délibération solennelle, toutes chambres assemblées. (Crétineau-Joly, *Hist. de la Compagnie*, t. V.)

Chassés du Portugal et de la France, les jésuites ne tardèrent pas à être expulsés d'Espagne par l'un des coups d'Etat les plus soudains et les plus terribles que l'on connaisse.

Dans la nuit du 2 au 3 avril 1767, la police envahit tous les établissements de la Société situés dans toute l'étendue de la monarchie espagnole. Cinq mille religieux furent arrêtés à la même heure, leurs papiers furent saisis et mis sous scellés, leurs couvents furent séquestrés, et, sans avoir égard ni à leur âge, ni à leurs infirmités, ni à leurs maladies.même, on les dirigea par les voies les plus courtes vers les ports d'embarquement, où des vaisseaux les attendaient pour les transporter en Italie.

Mais, cette fois, le pape refusa de les recevoir, ne pouvant admettre la prétention du roi d'Espagne de disposer aussi arbitrairement de son hospitalité. Les vaisseaux durent reprendre la mer, et amenèrent les Pères dans l'île de Corse, d'où la conquête française les chassa encore, deux ans plus tard.

La ruine des jésuites était due, en Portugal, à la tyrannie de Carvalho, en France à la conspiration des jansénistes et des philosophes, en Espagne à un véritable complot, dont Aranda, Moñino et Campomanès, sans doute aussi le ministre napolitain Tanucci, furent les instigateurs. Charles III, endoctriné par eux, vit dans les jésuites des fauteurs de révolte et des semeurs de séditions, on lui montra leur main dans l'émeute des *capas* qui avait mis son autorité en péril à Madrid, on lui persuada qu'il ne pourrait introduire aucune réforme dans ses Etats tant que la Société y resterait puissante, et sur ces vagues accusations, qu'il eût été impossible de préciser, peut-être sur des calomnies plus atroces, 5.000 religieux, presque tous de grande science et vertu, furent arrêtés, dépouillés de leurs biens et bannis de leur

patrie par un prince pieux et dévot, qui serait mort de douleur s'il eût pu connaître qu'on l'avait trompé.

Après avoir triomphé des jésuites dans leurs propres domaines, les gouvernements de France et d'Espagne travaillèrent à en triompher au dehors, et obtinrent leur expulsion de Parme, de Naples et de Rhodes.

Le pape Clément XIII excommunia le duc de Parme, qui était son vassal. Choiseul répondit au monitoire pontifical par la saisie du Comtat Venaissin. Tanucci saisit de même les principautés de Bénévent et de Ponte Corvo, en chassa les jésuites et s'empara de leurs biens.

Quand Clément XIII fut mort, les cours catholiques mirent tout en œuvre pour faire élire un pape favorable à leur politique. Le franciscain Laurent Ganganelli avait observé une neutralité prudente dans la question des jésuites et estimait que l'intérêt du Saint-Siège devait passer avant celui de la Société. Il fut élu et prit le nom de Clément XIV. Après quatre ans de négociations et d'atermoiements, il signa enfin le bref *Dominus ac redemptor*, qui supprimait officiellement la Société de Jésus. Il accordait à ses membres la permission d'entrer dans d'autres ordres, ou de rester dans leurs propres maisons, sous l'autorité des supérieurs ecclésiastiques ; ils pouvaient également se mettre à la disposition des évêques pour exercer le ministère. Le général Ricci, ses assistants et quelques autres Pères furent jetés en prison, et Ricci y mourut deux ans plus tard.

Les jésuites expièrent ainsi leur longue prospérité et l'abus qu'ils avaient souvent fait de leur puissance et de leurs richesses; mais il faut ajouter qu'ils ne se montrèrent jamais aussi stoïques que dans ces jours de malheur et d'opprobre.

Tandis que les hommes ordinaires ne peuvent endurer la moindre tyrannie sans éclater en plaintes et en récriminations, et sans méditer aussitôt des plans de vengeance, les jésuites frappés par un despotisme inouï ne se départirent pas un instant de leur traditionnelle fermeté.

Dans cette nuit du 2 au 3 avril 1767, les agents du gouvernement espagnol ne trouvèrent devant eux que des hommes résignés et prêts à obéir sans murmures à la volonté du roi, et ce fut un rare spectacle que celui de cette puissante congrégation de 5.000 religieux, dispersée le même jour en Espagne, au Chili, au Mexique, aux Philippines, et recevant partout la nouvelle de sa ruine du même visage qu'elle aurait appris une insigne faveur royale.

N'emportant avec eux que leur crucifix, leur bréviaire et le linge strictement nécessaire pour le voyage, aidant et consolant leurs vieillards, leurs infirmes, leurs malades, leurs mourants même, les Pères n'eurent ni un cri de haine ni un élan de colère contre les ministres qui les frappaient, et montrèrent par cette étonnante énergie morale quelle forte trempe leur Institut sait donner aux âmes.

Cette patience dura des années.

Charles III avait accordé à chaque Père une pension annuelle de 100 piastres ; mais cette pension devait être supprimée radicalement pour tous, si un seul Père se permettait « de publier « des écrits contraires au respect et à la soumission dus à la « volonté du roi, sous prétexte d'apologies ou de défenses, qui « tendraient à troubler la paix dans ses royaumes ». Les Pères eurent la prudence de ne rien publier pour leur défense, et il y en avait parmi eux plus d'un qui savait tenir une plume affilée et mordante. Ils se turent et laissèrent au temps et à Dieu le soin de les justifier.

En France, sur quatre mille religieux, il ne s'en trouva que cinq en tout pour renoncer à la Société ; les autres préférèrent une vie pauvre et obscure, ou les hasards de l'exil, à une capitulation de conscience qui les eût laissés prêtres, tout en les séparant de leur Institut.

Les jésuites trouvèrent asile en Angleterre, où se réfugia le P. de La Valette ; en Italie, où le Pape finit par leur ouvrir les portes de ses Etats ; en Prusse, où Frédéric II les protégea ; en Pologne, où Catherine II ne souffrit pas qu'il leur fût fait le moindre tort.

Il resta ainsi un grand nombre d'hommes toujours attachés de cœur et d'âme à la Société, et toujours prêts à répondre à son premier appel, au jour attendu de sa résurrection, qui ne devait arriver que le 7 août 1814, quarante ans après la suppression de l'Ordre et cinquante-six ans après le début de la persécution en Portugal.

Si nous voulons connaître les sentiments des contemporains sur la destruction des jésuites, nous les trouverons exprimés avec force et sincérité par d'Alembert, par Voltaire et par Frédéric II.

Frédéric II, étranger et protestant, est le plus indépendant.

Il écrivait, le 13 septembre 1773, à l'abbé Columbini : « Abbé, « vous direz à qui voudra l'entendre, pourtant sans air d'ostentation ni d'affectation, et même vous chercherez l'occasion de le « dire naturellement au pape et au premier ministre que, tou-

« chant l'affaire des jésuites, ma résolution est prise de les con-
« server dans mes États tels qu'ils l'ont été jusqu'ici. J'ai garanti
« au traité de Breslau le *statu quo* de la religion catholique et je
« n'ai jamais trouvé de meilleurs prêtres à tous égards. Vous
« ajouterez que, puisque j'appartiens à la classe des hérétiques, le
« pape ne peut me dispenser de l'obligation de tenir ma parole,
« ni du devoir d'un honnête homme et d'un roi. »

D'Alembert ayant cru devoir écrire au roi que « la Philosophie « avait été un moment alarmée de voir Sa Majesté conserver « cette graine », Frédéric lui répondit sur le ton de persiflage qui lui était habituel : « Vous pouvez être sans crainte pour ma « personne ; je n'ai rien à craindre des jésuites : le cordelier « Ganganelli leur a rogné les griffes, il vient de leur arracher « les dents mâchelières et les a mis dans un état où ils ne « peuvent plus ni égratigner ni mordre, mais bien instruire la « jeunesse, de quoi ils sont plus capables que toute la masse. « Ces gens, il est vrai, ont tergiversé dans la dernière guerre ; « mais réfléchissez à la nature de la clémence : on ne peut « exercer cette admirable vertu à moins que d'avoir été offensé ; « et vous, philosophe, vous ne me reprocherez pas que je traite « les hommes avec bonté, et que j'exerce l'humanité indifférem- « ment envers tous ceux de mon espèce, de quelque religion « et de quelque société qu'ils soient. Croyez-moi, pratiquez la « philosophie et métaphysiquons moins. Les bonnes actions « sont plus avantageuses au public que les systèmes les plus « subtils et les plus déliés. »

Voltaire, ancien élève de la Société et resté en bonnes relations avec un certain nombre de Pères, écrit à d'Argental : « Il faut « que je dise à mes Anges que j'ai jugé les jésuites. Il y en « avait trois chez moi, ces jours passés, avec une nombreuse « compagnie. Je m'établis premier President, je leur fis prêter « serment de signer les quatre propositions de 1682, de détes- « ter la doctrine du probabilisme et du régicide, d'obéir au « roi plutôt qu'au pape, après quoi je prononçai : La cour, « sans avoir égard à tous les fatras qu'on vient d'écrire « contre vous et à toutes les sottises que vous avez écrites « depuis deux cent cinquante ans, vous déclare innocents de « tout ce que les Parlements disent contre vous aujourd'hui, « et vous déclare coupables de ce qu'ils ne disent pas ; elle vous « condamne à être lapidés avec des pierres de Port-Royal, sur le « tombeau d'Arnauld. »

Voltaire estime les jésuites utiles à l'enseignement et regrette leur suppression. Il pense qu'on pouvait les soumettre à un contrôle légitime sans les détruire. Il eût voulu que l'on tînt balance égale entre les jansénistes, qu'il appelle des ours, et les jésuites, qu'il appelle des vipères, et il ajoute plaisamment qu'il ne faut exterminer ni les uns ni les autres, puisqu'ils ont leur utilité, qu'on peut faire de bon bouillon de vipère et que les ours fournissent de bons manchons.

D'Alembert, lui, se réjouit ouvertement de la victoire de la philosophie. Il n'a de sympathie ni pour les jésuites ni pour les jansénistes :

« Entre ces deux sectes, dit-il, l'une et l'autre méchantes et « pernicieuses, si l'on était forcé de choisir, la Société que l'on « vient d'expulser serait la moins tyrannique.

« Les jésuites, gens accommodants pourvu qu'on ne se « déclare pas leur ennemi, permettent assez qu'on pense comme « on voudra ; les jansénistes, sans égards comme sans lumières, « veulent qu'on pense comme eux ; s'ils étaient les maîtres, ils « exerceraient sur les ouvrages, les esprits, les discours, les « mœurs, l'inquisition la plus violente. »

Il ne voit pas comme Voltaire, dans la suppression des jésuites, une victoire janséniste, mais une défaite de l'Eglise :

« On a bien fait, disait-il, de supprimer les jésuites, on ferait « mieux de supprimer les jansénistes et tous les ordres religieux, « sans exception... La ruine des jésuites présage le triomphe de « la philosophie, car les jésuites formaient des troupes régulières « et disciplinées, tandis que les jansénistes sont des cosaques et « des pandours, dont la philosophie aura vite raison. »

C'est d'Alembert qui voyait le plus juste et le plus loin. La destruction de la Société de Jésus a été le premier coup sensible porté à l'Eglise depuis la Réforme, et nous y voyons le premier acte de la Révolution. Ce sont les rois absolus qui ont enseigné à nos révolutionnaires comment on supprime un ordre religieux, comment on confisque ses biens et comment

La raison du plus fort est toujours la meilleure.

LA QUESTION PROTESTANTE
ET LE RÉTABLISSEMENT DE L'ÉDIT

Par un dernier édit, en date du 8 mars 1715, Louis XIV avait déclaré *relaps* quiconque voudrait persister et mourir dans la religion prétendue réformée, soit qu'il eût fait abjuration ou non... « le séjour que ceux qui ont été de la religion prétendue « réformée, ou qui sont nés de parents religionnaires, ont fait « dans notre royaume, depuis que nous avons aboli tout exercice « de ladite religion, étant une preuve suffisante qu'ils ont « embrassé la religion catholique, apostolique et romaine, sans « quoi ils n'y auraient été ni soufferts ni tolérés. »

Ce texte fixa le droit officiel jusqu'en 1787, et en vertu de cette fiction légale : qu'il n'y avait plus de protestants en France, et que ceux qui faisaient acte de protestantisme étaient des relaps; l'autorité resta toujours maîtresse de mettre les protestants hors la loi, quand elle le voulut. Ce fut pour eux surtout que l'ancien régime fut le régime du bon plaisir.

Les laïques et les clercs n'eurent pas à leur sujet tout à fait les mêmes idées. Les hommes d'Etat voyaient surtout dans l'unité religieuse une affaire politique. Déjà remplis de l'esprit autoritaire et tracassier qui sera l'esprit jacobin, ils ne voulaient pas admettre que l'on pût être un bon sujet du roi, si l'on pensait autrement que Sa Majesté en quelque matière que ce fût; mais, comptant le dogme pour peu de chose et ne comprenant pas la dignité de la conscience personnelle, ils se contentaient parfaitement d'une adhésion de forme, qui supprimait en apparence les difficultés et leur permettait de répéter leur axiome favori : « Il n'y a plus de protestants ».

Les clercs voyaient surtout dans la révocation une affaire religieuse. Considérant toujours le protestantisme comme une erreur qui conduisait les âmes à leur perte, voyant dans l'hérésie un vrai crime contre l'Eglise de Dieu et Dieu lui-même, le silence respectueux ne leur suffisait point. Ils voulaient davantage. Ils vou-

laient une conversion vraie, sincère, absolue ; et voilà pourquoi, prenant la question bien plus au sérieux que les politiques, ils étaient plus intransigeants et plus tyranniques.

Ces deux influences se manifestèrent tour à tour pendant les deux premiers tiers du dix-huitième siècle et rendirent la position des protestants véritablement intenable.

Quand l'autorité civile était laissée à elle-même, les protestants pouvaient cesser de fréquenter les églises et les sacrements, négliger d'envoyer leurs enfants au catéchisme ; les Parlements acceptaient les certificats de mariages protestants, déclaraient légitimes les enfants issus de ces unions, les mettaient en possession de l'héritage de leurs parents.

Quand l'influence du clergé redevenait toute-puissante, on ramenait les huguenots à l'Eglise, on remettait en vigueur les lois sanguinaires de Louis XIV, on courait sus aux assemblées, on les dispersait à coups de mousquet, on arrêtait les ministres, on les pendait, on fouettait comme gens scandaleux les époux mariés devant l'Eglise réformée, on traitait leurs enfants d'illégitimes, on leur refusait les biens de leur famille pour les adjuger à des collatéraux sans scrupules.

Ces revirements, véritables sautes de vent, s'opéraient tout d'un coup, sans que rien les annoncât ; la tempête éclatait au moment où l'on commençait de se rassurer et de croire enfin close l'ère des massacres et des persécutions.

On comprend, à l'extrême rigueur, qu'un prince aussi dévot et aussi peu éclairé que Louis XIV ait cru bien agir en combattant l'hérésie ; mais on s'explique beaucoup moins qu'un sceptique comme le Régent ait persévéré dans un si odieux système. Philippe n'était ni fanatique, ni cruel ; on dit qu'il eut un moment l'idée de rétablir l'Edit de Nantes, mais il lui parut que, puisque le mal était fait, il serait impolitique de revenir sur une mesure déjà vieille de trente ans, que ce serait se lancer dans une aventure inutile, se mettre à dos tout le clergé, troubler le royaume, à peine remis des convulsions de la guerre de succession d'Espagne. Il laissa subsister l'Edit de Révocation, mais assura aux religionnaires « qu'il espérait trouver dans leur bonne conduite « l'occasion d'user de ménagements conformes à sa prudence ». Plusieurs forçats pour cause de religion furent délivrés, la sortie du royaume devint libre et les intendants de Dauphiné, Guyenne et Languedoc, qui voulaient continuer le système des dragonnades, furent rappelés à la modération.

Tant que le Régent vécut, il y eut une sorte d'accalmie, mais après sa mort, Lavergne de Tressan, son ancien aumônier, acolyte de Dubois, parvenu par intrigue à l'évêché de Nantes et pourvu de 76 bénéfices ecclésiastiques, imagina de refaire sa propre réputation en recommençant les persécutions un moment interrompues. Le duc de Bourbon, alors premier ministre, l'écouta, et le 14 mai 1724 parut un édit tellement barbare que les lois de Louis XIV parurent dépassées. Peine de mort contre tout prédicant, peine des galères contre quiconque lui donnerait asile, baptême, mariage, extrême-onction catholiques et obligatoires; formation d'une caisse avec les biens confisqués aux religionnaires pour récompenser leurs dénonciateurs et venir en aide aux convertis (1).

L'édit était si féroce et si bas, qu'il ne fut jamais pleinement obéi; mais il donna lieu à d'innombrables violences.

Fleury, qui succéda bientôt au duc de Bourbon, se montra plus tolérant, mais ne supprima aucune des lois en vigueur. Il n'y eut, de 1726 à 1744, que des persécutions locales, caprices d'autorité d'intendants trop zélés ou fanatiques.

En 1744, un synode protestant fut tenu dans un lieu écarté du Bas-Languedoc et compta des délégués de presque toute la France. Près de dix mille fidèles assistèrent au prêche qui suivit l'assemblée.

La Cour prit peur, et, au mois de février 1745, deux ordonnances royales vinrent encore enchérir sur tous les précédents édits. Toutes les peines déjà portées contre les ministres furent rappelées et tous les protestants habitant une localité où un ministre serait arrêté menacés d'une amende de 3.000 livres.

Les années qui suivirent furent marquées par une recrudescence de cruauté. Les enlèvements d'enfants se multiplièrent dans les provinces, et prirent en Normandie une telle extension que six cents familles s'expatrièrent. Les Parlements de Grenoble, de Bordeaux, de Toulouse, les intendants de Saintonge, de Guyenne, de Dauphiné, de Quercy et de Languedoc poursuivirent sans relâche les réformés qui avaient fait bénir leurs mariages et baptiser leurs enfants au désert.

Une assemblée fut dispersée à coups de mousquet, le 17 mars 1745, à Mazamet.

En deux ans (1745-46) le Parlement de Grenoble condamna 300

(1) Cf. G. de Félice, *Histoire des protestants de France*, Toulouse, 1880, in-8°.

personnes au fouet, à la dégradation de noblesse, à la prison, aux galères, même à la mort pour cause de religion. En quatre ou cinq ans, les amendes infligées aux protestants du Dauphiné montèrent à 200.000 livres. Nîmes paya pour sa part plus de 60.000 livres.

Plusieurs ministres furent condamnés à mort. Louis Ranc, âgé de 26 ans, fut pendu à Die au mois de mars 1745 ; Jacques Roger, âgé de 70 ans, mourut peu de temps après avec le même courage.

En 1751, Guignart de Saint-Priest, intendant de Languedoc, entreprit une campagne de *rebaptisation* des enfants et de *rebénédiction* des mariages, qui donna lieu à de nouvelles dragonnades. Les réformés récalcitrants reçurent des cavaliers dans leurs maisons avec ordre de leur payer 4 livres par jour. On traînait de force à l'église des enfants de quinze ans pour les rebaptiser. A Lussan, on les enferma sous clef dans l'église, et l'un d'eux s'exaspéra jusqu'à dire au curé qu'en le voyant, il croyait voir le diable.

Quelques paysans cévenols reprirent alors le mousquet en déclarant qu'au premier acte de violence contre leurs enfants, il y aurait du sang répandu. Ni les prêtres ni les soldats n'en tinrent compte. Les Cévenols se mirent en embuscade, et, voyant passer quelques prêtres qui servaient de guides à la maréchaussée, ils firent feu sur eux, aux environs de Lédignan, le 10 août 1752. Trois prêtres furent blessés, dont deux mortellement.

Versailles s'émut et s'inquiéta, eut peur d'une guerre civile, et l'entreprise des rebaptisations fut abandonnée, cette fois pour toujours. L'orthodoxie de parade des ministres n'allait pas jusqu'à risquer une seconde guerre des camisards.

Les mœurs s'adoucissaient peu à peu ; les magistrats avaient déjà peine à dissimuler leur horreur pour la sinistre besogne qu'on leur imposait. Obligé de condamner au gibet le ministre Desubas, l'intendant de Languedoc lui disait : « C'est avec dou-
« leur, Monsieur, que nous vous condamnons ; mais ce sont les
« ordres du roi. — Je le sais, Monsieur, répondait simplement le
« pasteur. »

Le 21 décembre 1750, sept pasteurs adressèrent à Louis XV une respectueuse requête, où ils exposaient leurs souffrances et les injustices dont ils étaient victimes : « Vos troupes nous pour-
« suivent dans les déserts comme si nous étions des bêtes
« féroces ; on confisque nos biens ; on nous enlève nos enfants ;

« on nous condamne aux galères ; et, quoique nos ministres nous « exhortent sans cesse à remplir nos devoirs de bons citoyens et « de fidèles sujets, on met leur tête à prix et, lorsqu'on peut les « arrêter, on leur fait subir les derniers supplices. »

Un magistrat, Rippert de Montclar, procureur général au Parlement d'Aix, faisait observer avec raison que les protestants étaient persécutés, alors que les Juifs jouissaient en France de la paix religieuse.

En 1755, le prince de Conti se proposa d'intervenir auprès du roi en faveur des réformés ; Paul Rabaut, pasteur de Nîmes, fit le voyage de Paris et eut deux entrevues avec le prince ; mais Conti désespéra de rien obtenir, et les négociations de Rabaut n'eurent pas de suites.

Un peu plus tard, quelques réformés engagèrent Rousseau à plaider devant la nation la cause des protestants. La réponse de Rousseau n'est pas à son honneur : « Vous ignorez sans doute, « Monsieur, que l'homme à qui vous demandez de beaux placets « et de belles lettres, tourmenté de la maladie la plus doulou- « reuse qui soit connue des hommes, est dans un état de dépé- « rissement qui lui permet à peine, à chaque jour, d'en espérer « un autre... Plaignez-moi, priez pour moi, Monsieur, je vous en « supplie, mais n'exigez pas d'un homme accablé de ses maux « des soins qu'il n'est pas en état de remplir. »

Son correspondant, Ribatte-Charon, revint à la charge et pensa le gagner en lui racontant les souffrances des réformés. Rousseau n'en fut pas plus ému : — « J'ai quelque peine à croire, « répondit-il, que ces furieux dont vous me parlez se portassent « à ce point de cruauté si la conduite de nos frères n'y donnait « quelque prétexte. Je sens combien il est dur de se voir sans « cesse à la merci d'un peuple cruel, sans avoir même la conso- « lation d'entendre en paix la parole de Dieu ; mais cependant, « Monsieur, cette même parole est formelle sur le devoir d'obéir « aux lois des princes. La défense de s'assembler est incontes- « tablement dans leurs droits et, après tout, ces assemblées « n'étant pas de l'essence du christianisme, on peut s'en abstenir « sans renoncer à sa foi... Je ne ferais par un zèle indiscret que « gâter la cause à laquelle je voudrais m'intéresser. Les amis de « la vérité ne sont pas bien venus dans les cours. Chacun a sa « vocation sur la terre. La mienne est de dire au public des « vérités dures, mais utiles, sans m'embarrasser du mal que les « méchants me font quand ils le peuvent. J'ai prêché l'humanité,

« la douceur, la tolérance ; ce n'est pas ma faute, si l'on ne m'a
« pas écouté. Vous avez pris un meilleur expédient en écrivant à
« M. de Voltaire, mais je doute qu'il mette un grand zèle à sa
« recommandation. Mon cher Monsieur, la volonté lui manque, à
« moi le pouvoir. Et cependant le juste pâtit ! Je vois par votre
« lettre que vous avez appris ainsi que moi à souffrir à l'école de
« la pauvreté. Hélas ! elle nous fait compatir au malheur des
« autres, mais elle nous met hors d'état de les soulager. Bonjour,
« Monsieur, je vous salue de tout mon cœur (1). »

A partir de 1760, le contraste devint si violent entre les mœurs et les lois que l'autorité n'osa plus appliquer les ordonnances.

Une dernière fois encore, le 19 février 1762, un ministre fut exécuté à Toulouse avec trois gentilshommes du pays de Foix qui avaient pris les armes pour défendre leur coreligionnaire ; mais le greffier du Parlement versait des larmes, et le condamné, Rochette, fut obligé de réconforter un soldat : « Mon ami, lui dit-il, « n'êtes-vous pas prêt à mourir pour le roi ? pourquoi donc « me plaignez-vous de mourir pour Dieu ? » Le bourreau était ému de pitié, et Toulouse, la ville la plus fanatique du Midi, semblait être devenue une ville protestante.

Dix-huit jours plus tard, dans cette même ville, le supplice d'un vieillard de soixante-huit ans donnait le signal d'une campagne victorieuse et décisive en faveur des réformés.

Jean Calas, négociant à Toulouse et protestant, avait quatre fils et deux filles. L'aîné des fils, Marc-Antoine, se voyait avec chagrin exclu des carrières libérales par sa religion. Dans un accès de désespoir, il se pendit entre deux portes dans la maison même de son père. Les lois d'alors étaient terribles pour les suicidés. On faisait le procès au cadavre, on le traînait sur la claie par les rues, la face contre terre, au milieu des huées de la populace. Pour éviter une pareille honte à leur famille, les Calas dirent que leur fils était mort d'une congestion ; mais la foule, qui s'était amassée dans la rue, penchait à croire que ces huguenots avaient tué leur fils pour l'empêcher de se faire catholique ; le capitoul David de Beaudrigue, qui vint dresser le procès-verbal, se persuada aussitôt que la foule avait raison et fit arrêter les Calas. Ils déclarèrent alors la vérité. On refusa de les croire. On fit de leur fils mort un martyr de la foi. On célébra ses funérailles en grande pompe à l'église des Pénitents blancs. Le Parlement, saisi de

(1) Cité par E. Bersier, *Quelques pages de l'histoire des huguenots*, 1891, in-12.

l'affaire, condamna Calas à être rompu vif, et la sentence fut exécutée le 10 mars 1762. Le condamné protesta de son innocence avec une telle force, et montra sur l'échafaud un si admirable courage, que les juges acquittèrent Mme Calas, sa servante et un jeune protestant de Bordeaux, Lavaysse, qui avait dîné chez Calas le soir de la mort de Marc-Antoine. Ils commençaient eux-mêmes à douter de la culpabilité du malheureux.

Voltaire, informé de ce qui s'était passé par un négociant marseillais, de passage à Toulouse, fut long à se décider. Le cardinal de Bernis, archevêque d'Alby, le maréchal de Richelieu, gouverneur de Guienne, lui conseillaient de laisser le Parlement de Toulouse en repos. Il n'avait pas grande sympathie naturelle pour les huguenots : « Nous ne valons pas grand'chose, disait-il, mais « les huguenots sont pires que nous ; et, de plus, ils déclament « contre la comédie. » Il croyait Calas fort capable d'avoir tué « son fils pour l'acquit de sa conscience ». — « Ce saint réformé « aura cru faire une bonne action ! »

Il était dans ces dispositions, quand le plus jeune des fils Calas vint à passer par Genève. Voltaire le vit, se fit raconter les choses et commença à croire qu'il pouvait bien y avoir au fond de cette histoire une épouvantable erreur judiciaire. Il écrivit à Mme Calas et lui demanda si elle signerait, au nom de Dieu, que son mari était innocent. Elle répondit affirmativement sans hésiter, et Voltaire commença la glorieuse campagne qui devait aboutir à la réhabilitation de Calas et qui est la plus belle action de sa vie.

Ce n'est point chose facile, en tous temps, d'attaquer l'autorité de la chose jugée. Au dix-huitième siècle, avec l'effroyable esprit de corps qui animait la magistrature, c'était une entreprise presque sans issue. Les Parlements ne voulaient pas entendre parler de l'infaillibilité du pape, mais croyaient en la leur avec opiniâtreté. Il fallut à Voltaire sa science des affaires, ses immenses relations,son crédit et son génie pour triompher de la robe.

Il entreprit une longue enquête où il déploya les talents d'un magistrat instructeur de premier ordre ; il mit tout en œuvre pour retrouver la vérité, pour s'instruire de la conduite des Calas et de leurs mœurs ; il les interrogea lui-même très souvent et ne commença à plaider leur cause auprès de l'autorité qu'après s'être convaincu tout le premier de leur innocence.

Pour obtenir la cassation de l'arrêt de Toulouse, Voltaire fit jouer toutes ses influences. « Il agit auprès du chancelier de « Lamoignon, par le président de Nicolaï, par son gendre d'Au-

« riac, président au Grand Conseil. Il en appela à la vieille amitié de Mme de Pompadour et aux bontés de Choiseul. Il fit le « siège de Saint-Florentin par les ducs de Richelieu et de Villars, « par son médecin de Chaban, par le premier commis Ménard, « surtout par la duchesse d'Enville, et, le terrain une fois préparé, « il détermina Mme Calas à se rendre à Paris. La pauvre femme « hésitait ; mais ses filles étaient renfermées dans des couvents ; « Voltaire l'assura que le seul moyen de les revoir était de faire « casser la condamnation de leur père (1). »

Mme Calas, à Paris, devint bientôt à la mode. On ne parlait que de son affaire dans les salons, les dames plaidaient pour elle ; on faisait des souscriptions pour lui venir en aide ; les banquiers Dufour-Mallet et Leroyer s'offraient pour être ses trésoriers. D'Alembert et l'avocat Mariette s'improvisaient ses conseils. Les plus célèbres orateurs du barreau, Elie de Beaumont, Loyseau de Mauléon, défendaient sa cause, et Voltaire lançait sans se lasser d'enflammés libelles : l'*Histoire d'Elisabeth Canning et des Calas*, la *Lettre de Donat Calas à sa mère*, son *Mémoire pour son père, sa mère et son frère*, la *Déclaration de Pierre Calas*, le *Traité de la Tolérance*, pamphlet virulent, passionné, injurieux même, mais qui remua toute l'Europe et mit la tolérance à l'ordre du jour, au moment où la Faculté de théologie de Paris tenait encore l'intolérance pour un « principe essentiel du catholicisme » (1767).

Voltaire ne fut pas le seul à prendre les armes. Court de Gébelin, fils du pasteur Antoine Court, écrivit ses *Lettres toulousaines*, et un anonyme publia le *Sermon prêché à Toulouse devant MM. du Parlement et du Capitoulat*.

Un curieux incident donna aux Calas une alliée tout à fait inattendue. Anne Calas, fille du supplicié, avait été mise aux Visitandines de Toulouse, et l'on cherchait à la convertir, mais tout en résistant de tout son cœur aux efforts des religieuses, la jeune fille montra tant d'excellentes qualités que les nonnes finirent par lui pardonner son obstination et se mirent de son parti contre le Parlement. Tout en voyant dans Voltaire un « ennemi de la religion », la sœur Anne-Julie ne cessait de l'appuyer, et Voltaire, ravi d'avoir une Visitandine dans son jeu, écrivait : « Il me semble que la simplicité et la vertueuse indul- « gence de cette nonne condamne terriblement le fanatisme

(1) E. Lavisse, *Histoire de France* (H. Carré, *Louis XV*). — C'est à l'ouvrage de M. Carré que nous empruntons le récit de l'affaire Calas.

« des assassins en robe de Toulouse. » Il ne trouvait pas de mots assez durs à l'adresse des gens du Parlement. Il les traitait de Wisigoths, de Hurons et de Topinamboux, et l'opinion publique, engagée à fond, lui donnait raison.

Les ministres, extrêmement ennuyés de cette affaire, malmenaient à leur tour les gens de Toulouse ; l'un d'eux ayant un jour hasardé : « Monseigneur, il n'est si bon cheval qui ne bronche !... », le chancelier lui répliqua : « Un cheval ! passe « encore ; mais toute une écurie !... »

Tant d'efforts n'eurent pas lieu en pure perte. Le Conseil du roi fut saisi de l'affaire, exigea, au nom du roi, communication de toute la procédure de Toulouse, informa à nouveau, entendit les témoins à décharge et cassa la sentence des capitouls et les arrêts du Parlement.

La cause fut renvoyée aux maîtres des Requêtes de l'Hôtel, et, le 9 mars 1765, ce tribunal, à l'unanimité des juges, prononça la réhabilitation de tous les accusés et de la mémoire de Calas ; il ordonna que les noms de ces malheureux fussent effacés sur les registres du Parlement de Toulouse et des écrous, et que le nouveau jugement fût inscrit en marge et affiché dans les rues de Toulouse. Sur la demande « à partie » et à dommages-intérêts, les Calas furent renvoyés à se pourvoir « ainsi qu'ils aviseraient », ce qui était une sorte de déni de justice ; mais Mme Calas et ses enfants vinrent à la Cour, furent gracieusement reçus par la reine, et le roi leur fit remettre 36.000 livres tirées de son épargne.

Le Parlement de Toulouse eut encore l'audace de refuser la radiation des noms sur ses registres et l'affichage du jugement, et la puissance de la robe était si grande que le Chancelier lui-même conseilla aux Calas de ne pas insister.

Cette grande affaire n'était pas encore terminée qu'une autre, toute semblable, se présentait à Saint-Alby. Un réformé, nommé Sirven, avait vu sa fille aînée mise au couvent par ordre de l'évêque de Castres, M. de Barral. Comme la jeune fille donnait des signes de folie, elle fut rendue à sa famille, mais les religieuses prétendirent qu'Elisabeth Sirven voulait se faire catholique et était pour ce motif persécutée par ses parents. Sirven obtint de l'intendant de Languedoc la permission de s'établir à Saint-Alby et, un jour, sa fille, devenue tout à fait démente, se jeta dans un puits. Sirven et sa femme furent aussitôt accusés d'avoir tué leur enfant, mais, plus heureux que Calas, ils

purent s'enfuir à temps et gagner Genève, où Voltaire s'employa pour eux, comme il l'avait fait pour Calas.

L'arrêt du Parlement de Toulouse, qui condamnait Sirven à la roue, sa femme au gibet et ses filles au bannissement, finit par être cassé par le Parlement lui-même ; mais Sirven n'obtint aucune indemnité pour les longues années d'angoisse par lesquelles il avait passé.

Voltaire triomphait ; le supplice du chevalier de La Barre vint lui montrer que le Parlement, vaincu par lui, gardait toute sa puissance. La Barre condamné par la magistrature, et malgré l'évêque d'Amiens, pour avoir lu des livres impies, eut la langue coupée et la tête tranchée à Abbeville le 1er juillet 1766. Voltaire, qui avait essayé de le sauver aussi, éclata en cris indignés contre « les Busiris en robe qui faisaient périr dans les plus horribles supplices des enfants de seize ans » ; mais ses amis lui rappelèrent que La Barre avait été surtout condamné pour avoir lu le *Dictionnaire philosophique et portatif*, que le livre avait été brûlé par le bourreau, et que l'auteur pourrait bien avoir quelque jour le sort du livre ; ils l'engagèrent à se tenir sur ses gardes : « La bête féroce a trempé sa langue dans le sang humain, écrivait Diderot, elle ne peut plus s'en passer... et, n'ayant plus de jésuites à manger, elle va se jeter sur les philosophes. »

La bête féroce contint, Dieu merci, ses appétits. Le supplice de La Barre fut comme sa dernière convulsion.

A partir des retentissants procès de Calas et de Sirven, les protestants respirèrent et commencèrent à espérer en la résurrection du droit.

L'honneur d'avoir soutenu pendant ces longues épreuves le courage des réformés revient à leurs héroïques pasteurs, dont l'histoire mérite d'être comparée aux plus belles pages des annales de la primitive Eglise.

Dans les dernières années de Louis XIV, le protestantisme avait perdu, en France, 200.000 personnes par l'effet des persécutions et des guerres, et peut-être 300.000 par l'émigration ; les survivants avaient été obligés d'avouer des lèvres la religion catholique et vivaient sous l'œil haineux du clergé, sans secours spirituels, à l'abandon et dans le désespoir.

Un jeune homme de dix-sept ans, Antoine Court, entreprit de réorganiser l'Eglise protestante, de rétablir les assemblées religieuses, d'arrêter les désordres causés par les illuminés, de reconstituer la discipline et le corps des pasteurs.

Le 21 août 1715, onze jours avant la mort de Louis XIV, le premier synode du désert se réunit dans un coin des Cévennes et posa les bases de la restauration de l'Eglise. Des six premiers signataires de ces règlements, quatre périrent sur l'échafaud.

Antoine Court, n'ayant pas reçu la consécration pastorale, envoya en Suisse un de ses compagnons, Pierre Corteis, qui, à son retour, imposa les mains à Antoine Court en présence d'un synode et renoua ainsi la chaîne des temps.

Le synode de 1718 compta déjà quarante-cinq membres, ministres et anciens, fixa les premières règles pour l'admission à la charge pastorale et engagea les églises à rétablir leurs consistoires et à fréquenter les assemblées où l'on chantait les prières liturgiques et les psaumes, où l'on prêchait et où l'on célébrait la Cène aux jours de grande fête.

Le péril, visible sur toutes les têtes, donnait à ces assemblées une solennité et une beauté morale extraordinaires.

En dépit des persécutions et des exécutions, l'Eglise protestante se reformait lentement. En 1728, Antoine Court entreprit une tournée de près de cent lieues, convoqua trente-deux assemblées en moins de deux mois et compta jusqu'à trois mille auditeurs autour de sa chaire de gazon.

Tout en résistant au roi dans ce que ses ordonnances avaient de tyrannique, les huguenots n'oubliaient pas le grand précepte évangélique : « Rendez à César ce qui est à César », et dans toutes leurs assemblées priaient pour le roi et recommandaient à leurs frères la plus stricte obéissance aux lois du royaume, en tout ce qu'elles avaient de compatible avec les droits supérieurs de la conscience.

Le synode de 1730 marqua très bien ce double principe dans la décision suivante : « Les membres de nos Eglises, qui, pour se « dispenser de payer les droits dus au Roi, feront ou autoriseront la contrebande seront d'abord censurés, et, s'ils y retombent, exposés à l'excommunication majeure. L'assemblée ne « comprend point dans cet article la contrebande des livres de « religion, qui ne porte aucun préjudice au roi ni à l'Etat. »

Le réveil religieux du Languedoc et du Dauphiné excita l'émulation des autres provinces. Le Rouergue, la Guyenne, le Quercy, la Saintonge, l'Aunis et le Poitou reprirent leurs assemblées et demandèrent des pasteurs.

On n'en avait qu'un petit nombre, et de peu instruits ; Antoine Court réussit à fonder à Lausanne un séminaire théologique fran-

çais, dont il prit la direction en 1730 comme député général des églises et d'où sont sortis tous les pasteurs de France jusqu'au règne de Napoléon.

Nous avons déjà parlé du synode de 1744, dont le succès merveilleux amena contre les réformés une nouvelle recrudescence des fureurs administratives.

La constance des protestants dans cette dernière bataille ne se démentit pas un instant et finit par faire honte à leurs bourreaux, déjà moins férus de leur droit et plus sensibles à la voix de la raison et de l'humanité. Les assemblées ne cessèrent nulle part, et les ministres forcèrent l'admiration de leurs pires ennemis par leur stoïque courage devant la mort.

Un seul faiblit devant le supplice ; il se réfugia ensuite en Hollande et y vécut trente ans, rongé par le remords, ravagé par la honte, objet de pitié pour ses frères, qui ne purent réussir à le consoler.

Un homme domine tous les autres à cette époque dans l'Eglise protestante : c'est Paul Rabaut, qui fut pasteur de Nîmes de 1740 à 1795. Il devint la lumière de son parti et, pour ainsi dire, le chef de son Eglise.

Il écrivait, en 1746, à l'intendant de Languedoc : « En me destinant à exercer le ministère dans ce royaume, je n'ai pas ignoré « à quoi je m'exposais ; aussi je me suis regardé comme une « victime dévouée à la mort. J'ai cru faire le plus grand bien dont « je suis capable en me dévouant à l'état de pasteur. Les pro« testants étant privés du libre exercice de leur religion, ne « croyant pas pouvoir assister aux exercices de la religion ro« maine, ne pouvant avoir les livres dont ils auraient besoin pour « s'instruire, jugez, Monseigneur, quel pourrait être leur état « s'ils étaient absolument privés de pasteurs. Ils ignoreraient « leurs devoirs les plus essentiels ; ils tomberaient ou dans le « fanatisme, source féconde d'extravagances et de désordres, ou « dans l'indifférence et le mépris de toute religion. »

Cet homme, que les lois du royaume condamnaient à mort et dont la tête était mise à prix, contribua plus que personne à maintenir la paix dans le Midi, et les autorités royales eurent plus d'une fois recours à son influence pour ramener le calme dans l'esprit des populations troublées.

Lorsque le marquis de Paulmy, ministre de la guerre, traversa le Languedoc en 1752, Rabaut eut le courage de l'aborder à un relais de poste, se nomma et lui remit un mémoire en le priant

de le faire passer sous les yeux du roi. D'après les lois d'alors, Paulmy aurait eu le droit de faire arrêter Rabaut séance tenante, et de le faire même exécuter par décision sommaire. Frappé de l'air de noblesse et de gravité du pasteur, le marquis le salua courtoisement, prit sa requête et lui promit de la faire tenir au roi.

L'intendant de Languedoc n'osait pas se saisir de Rabaut, mais il désirait ardemment le faire sortir de la province; il alla pour l'y décider jusqu'à persécuter sa femme, Madeleine Gaidan; mais Madeleine, aussi héroïque que son mari, aima mieux mener une vie errante avec sa vieille mère et ses enfants que de conseiller à son mari d'abandonner son poste. Après deux ans de poursuites, le duc de Mirepoix permit à cette admirable femme de rentrer à Nîmes.

Paul Rabaut n'en restait pas moins sous le coup des ordonnances : « Pendant près de trente ans, dit un de ses biographes, « il n'a habité que des grottes, des huttes et des cabanes, où on « allait le relancer comme une bête féroce. Il habita longtemps « une cachette sûre, qu'un de ses guides lui avait ménagée sous « un tas de ronces et de pierres. Elle fut découverte par un berger, « et telle était la misère de sa condition qu'il regrettait encore « cet asile plus propre à des bêtes fauves qu'à des hommes. »

Il prenait toutes sortes de déguisements et de noms ; c'était M. Paul, M. Denis, M. Pastourel, M. Théophile. Il était tantôt marchand, tantôt garçon boulanger, et restait toujours doux et humble de cœur. « Quand je fixe mon attention, disait-il, sur le « feu divin dont brûlaient pour le salut de nos âmes, je ne dirai « pas Jésus-Christ et les apôtres, mais les réformateurs et leurs « successeurs immédiats, il me semble qu'en comparaison d'eux, « nous ne sommes que glace. Leurs immenses travaux m'étonnent et en même temps me couvrent de confusion. Que j'aimerais à leur ressembler en tout ce qu'ils eurent de louable ! »

Son éloquence peu cultivée, mais pleine de sincérité, de vigueur et de feu, allait jusqu'au cœur de ses auditeurs, rassemblés parfois au nombre de dix à douze mille autour de lui. Sa voix était si éclatante et si distincte qu'elle parvenait aux plus éloignés et que tous remportaient chez eux quelque chose de ses salutaires leçons.

Après les procès de Sirven et de Calas, Rabaut put plaider la cause de ses frères auprès du gouverneur de Languedoc, prince de Beauvau, qui accorda aux protestants tout ce qu'il lui était possible de leur accorder.

En juin 1763, un synode national, tenu en Languedoc, envoya une nouvelle et plus ferme requête à Louis XV.

En 1767, une assemblée fut encore surprise; mais, cette fois, on ne tua personne. Huit protestants notables se laissèrent prendre et acceptèrent la responsabilité commune. L'officier qui les avait pris, très embarrassé de ses prisonniers, leur offrit de les laisser s'évader. Ils refusèrent, et, au bout de deux mois, on les relâcha.

En 1769, les derniers forçats pour cause de religion quittèrent le bagne de Toulon, et la tour Constance lâcha ses dernières victimes. Quelques-unes de ces femmes étaient parvenues à une extrême vieillesse et y avaient passé plus de la moitié de leur vie.

On continua plus longtemps à pressurer les protestants. Les taxes arbitraires pleuvaient sur eux et ne tombaient pas toutes dans les caisses du roi.

L'anarchie juridique où ils vivaient finit par attirer l'attention, non des philosophes, presque tous indifférents à leur sort, mais des légistes, dont l'esprit d'ordre s'effrayait de voir si mal réglé un point si important.

Joly de Fleury en 1752, Rippert de Monclar en 1755, Gilbert de Voisins en 1766 demandèrent qu'un état civil particulier fût accordé aux protestants; mais Louis XV ne fit rien pour légaliser la situation des réformés.

Au sacre de Louis XVI, le roi prêta le serment ordinaire et jura d'exterminer les hérétiques; mais, comme sa conscience ne lui permettait pas de prêter un serment qu'il était décidé à ne pas tenir, il prononça cette partie de la formule en parlant très vite et en bredouillant, de façon à la rendre inintelligible. Il n'en avait pas moins juré, et l'archevêque de Toulouse, Brienne, put lui dire : « Sire, vous réprouverez les conseils d'une fausse paix, les « systèmes d'une tolérance coupable. Nous vous en conjurons, « Sire, ne différez pas d'ôter à l'erreur l'espoir d'avoir parmi « nous des temples et des autels. Il vous est réservé de porter le « dernier coup au calvinisme dans vos Etats. Ordonnez qu'on « dissipe les assemblées schismatiques des protestants, excluez « les sectaires, sans distinction, de toutes les charges de l'admi- « nistration publique, et vous assurerez parmi vos sujets l'unité « du véritable culte chrétien. »

L'assemblée du clergé, en 1780, demanda encore le bannissement des ministres, la dispersion des assemblées et l'exclusion des protestants de toutes les charges publiques, mais protesta enfin contre toute idée de retour à la violence : « Loin de nous la « seule pensée du glaive et de l'épée ! »

Les temps approchaient où les juristes allaient enfin obtenir gain de cause.

Le baron de Breteuil fit rédiger par Rulhières des *Eclaircissements historiques sur les causes de la révocation de l'Edit de Nantes*, et présenta à Louis XVI, en 1786, un mémoire sur les moyens de rendre l'état civil aux protestants.

Louis XVI hésitait, Rulhières et Breteuil durent lui persuader, pour le décider, que la tolérance était le meilleur moyen de ramener les hérétiques.

Malesherbes aida à leurs efforts par un traité sur le mariage des protestants.

Les Notables, convoqués en 1787, n'avaient pas à s'occuper de la question ; mais La Fayette la proposa, et, après avoir présenté quelques observations, le comte d'Artois offrit à l'assemblée d'en parler au roi. Une adresse fut aussitôt rédigée pour appeler la bienveillance du roi sur « cette portion nombreuse de ses sujets « qui gémit sous un régime de proscription également contraire « à l'intérêt général de la religion, aux bonnes mœurs, à la po- « pulation, à l'industrie nationale et à tous les principes de la « morale et de la politique ».

L'édit de tolérance fut, enfin, rendu au mois de novembre 1787, cent deux ans après l'acte de révocation.

La religion catholique restait religion d'Etat ; mais les protestants acquéraient enfin le droit de vivre en France et d'y exercer une profession et un métier, sans être inquiétés pour cause de religion ; ils pouvaient se marier légalement devant les officiers de justice, faire constater les naissances devant le juge du lieu et faire ensevelir honorablement leurs morts.

On était enfin sorti de la persécution ; les assemblées retentissaient d'actions de grâces à Dieu, de bénédictions pour le roi et ses ministres (1).

Deux ans avant la Révolution, par la seule force de la vérité et du progrès social, le protestantisme se relevait et la vieille monarchie, qui l'avait proscrit, lui rouvrait elle-même, avant de disparaître, les portes de la cité.

Les grands événements qui ont suivi ont fait oublier l'édit de tolérance de Louis XVI. Si la Révolution n'était point venue, cet édit marquerait la date la plus mémorable du siècle dans l'histoire intérieure de la France.

(1) Cf. G. de Félice, *Histoire des protestants de France*, 1880.

Si la Révolution n'était point venue, cet édit marquerait la date la plus mémorable du siècle dans l'histoire intérieure de la France.

*
* *

Nous voici parvenus à la fin de l'ancien Régime. En quelle attitude l'Eglise va-t-elle se présenter à la nation?

Nous avons vu la France s'essayer sous Henri IV à la liberté religieuse, sans parvenir à s'y ployer. Louis XIII et Richelieu enlèvent aux protestants les garanties abusives que Henri IV avait dû leur accorder ; les deux cultes subsistent côte à côte et rivalisent de science et de zèle pour le bien public. Mais les catholiques demeurent exclusifs, et, malgré leurs querelles intestines entre molinistes et jansénistes, s'accordent pour déraciner le protestantisme et ruiner l'œuvre de Henri IV. L'étroite dévotion de Louis XIV leur permet de commettre cette faute irréparable, et trente ans de luttes sanglantes semblent assurer le triomphe absolu du catholicisme. Il paraît alors comme épuisé par sa propre victoire, stérilisé par l'abaissement de son ennemi Il se déchire de ses propres mains : quiétistes et traditionnalistes, jansénistes et jésuites se condamnent et s'excommunient, tandis que commence à grandir une force nouvelle, presque étrangère cette fois à l'esprit chrétien, et qui règne bientôt sur le siècle. La philosophie et le jansénisme s'allient contre les jésuites et les ruinent ; mais les deux alliés se séparent presque aussitôt pour recommencer leurs querelles. Les protestants en profitent pour reconquérir leur droit à l'existence, et la Révolution commence, entre le jansénisme politique, déjà usé et sans crédit, et la philosophie décidée à tout renouveler autour d'elle.

Toutes ces luttes ont été, par certains côtés, nobles et grandes ; elles ont donné à notre histoire une allure dramatique d'un puissant intérêt ; elles ont causé des maux incalculables et gaspillé sans profit des énergies précieuses, dont on eût pu faire un bien meilleur emploi. Elles ont prouvé la puissance et la vitalité de l'idée religieuse et les dangers du fanatisme, et il me semble que la leçon dernière qui s'en dégage est une pensée de liberté.

Supposons, un instant, que la France soit restée fidèle aux traditions de Henri IV, qu'elle n'ait proscrit ni calvinistes, ni jansénistes, ni quiétistes, ni jésuites, ni philosophes, et que chacune de ces écoles ait pu se développer librement dans notre pays, n'est-

il pas certain que la vie religieuse et morale, plus variée et plus active, y fût aussi restée plus sérieuse et plus profonde ? N'est-il pas infiniment probable que l'habitude de vivre en paix avec des hommes d'opinion différente aurait développé chez nous le respect des droits d'autrui et le sens de la liberté ? N'est-il pas presque certain que le catholicisme, plus tolérant, n'aurait pas trouvé dans la philosophie une ennemie aussi intraitable et serait arrivé plus respectable et plus respecté au seuil des temps modernes ?

LES CAHIERS DU CLERGÉ EN 1789

Le clergé était encore, en 1789, le premier ordre de l'Etat. Il comprenait environ 130.000 individus, dont 60.000 religieux ou religieuses et 60.000 curés ou vicaires. Ses domaines valaient, au bas mot, 3 milliards, et donnaient un revenu net de 80 à 90 millions. La dîme en produisait à peu près autant. Avec le casuel et les dons de toutes sortes, on peut estimer à 200 millions de livres les revenus du clergé. Il disposait ainsi d'une rente annuelle égale aux deux cinquièmes du budget de l'Etat. Ne devant au roi que ses prières, il contribuait seulement aux charges publiques par un *don gratuit*, renouvelé tous les cinq ans, et représentant une moyenne annuelle de 3 millions. Des subsides extraordinaires, accordés par lui à la royauté dans ses urgentes affaires, l'avaient grevé d'une dette de 130 à 140 millions. Il était exempt des servitudes personnelles comme des charges financières, et formait dans l'Etat une véritable république autonome, une cité fédérée, alliée sans doute de l'Etat, mais distincte de lui.

Cette situation extrêmement privilégiée, l'Eglise l'avait méritée autrefois, alors qu'elle seule représentait la civilisation en face de la barbarie. Elle la méritait beaucoup moins à la fin du XVIII[e] siècle, car elle n'avait pas beaucoup ajouté à sa science traditionnelle, elle s'acquittait de ses fonctions religieuses et sociales avec moins de zèle qu'aux siècles passés, et la nation avait cessé d'être une nation barbare pour devenir une des plus intelligentes, des plus actives et des plus policées de l'Europe.

Très absorbée dans la contemplation de ses propres perfections, très portée à voir des droits indiscutables dans ses prérogatives les plus contestées, très ennemie des nouveautés et de toute activité extérieure à la sienne, l'Eglise connaissait mal la société au milieu de laquelle elle vivait, et ne soupçonnait pas qu'un seul homme raisonnable et honnête pût lui marquer la moindre défiance, mettre la moindre restriction à ses respects et à ses soumissions infinies.

La grande consultation nationale qui a précédé la réunion des Etats généraux et qui nous a donné les *Cahiers de 1789* nous permet de nous faire une idée de la mentalité spéciale du clergé.

Les cahiers du clergé ont été rédigés dans des assemblées générales de l'ordre tenues dans chaque bailliage, sous la présidence de l'évêque ou de son délégué.

L'ordre n'était pas exempt de divisions, et il est aisé d'en apercevoir la trace dans les cahiers, en dépit de la phraséologie officielle. Il n'y a pas toujours entente cordiale entre le haut et le bas clergé, entre séculiers et réguliers.

Certains évêques très autoritaires, comme Talleyrand, ont pris le parti de rédiger eux-mêmes le cahier de leur bailliage, et de le faire sanctionner par l'assemblée de leur clergé.

Presque partout, l'assemblée a tenu à délibérer elle-même et à fixer chaque point particulier de ses doléances.

Dans quelques bailliages, le cahier, approuvé par la majorité de l'assemblée, n'a pas rallié la minorité, qui a protesté d'avance contre certaines clauses et exposé ses vœux particuliers, à côté des vœux acceptés par le plus grand nombre.

On voit même, en Bigorre, un simple curé congruiste opposer son cahier à lui au cahier de l'ordre tout entier, et le mémoire de ce dissident, tant soit peu révolutionnaire, n'est pas le moins intéressant (1).

Les cahiers de l'ordre du clergé sont, en général, écrits dans la langue élégante et imprécise qui était la langue de la bonne société. Toujours modérés dans l'expression, alors même qu'ils se montrent le plus passionnés ; toujours dignes et solennels, quel que soit le sujet du discours, ils versent parfois dans la grandiloquence ou dans la sensiblerie. Ils révèlent, en somme, chez leurs auteurs une culture littéraire sérieuse, d'excellentes habitudes de méthode et de réflexion, un jugement très sain pour tout ce qui ne touche pas directement aux droits et privilèges de l'ordre, et des idées libérales qui sembleraient bien étranges aux ultramontains d'aujourd'hui.

L'ordre du clergé, à la presque unanimité, renonce à ses privilèges pécuniaires, et se dit heureux de contribuer comme les autres ordres à toutes les charges publiques.

Les Etats généraux lui apparaissent comme un rouage essen-

(1) Cf. Mavidal et Laurent, *Archives parlementaires* (1re série, tomes II à VI).

tiel et trop longtemps oublié du gouvernement monarchique. Il demande leur périodicité et leur prochain retour.

Il déclare qu'aucun impôt ne saurait être légitimement perçu, s'il n'a été au préalable consenti par les représentants de la nation.

Il veut que la noblesse ne conserve plus que ses privilèges d'honneur et que tous les citoyens soient également admissibles aux emplois publics.

Il demande avec instances la réforme de la justice criminelle, la refonte des lois civiles, la suppression des tribunaux d'exception, la simplification de la procédure.

Il proteste contre l'abus des monitoires et demande qu'ils soient réservés pour les grands crimes. Il fait observer avec raison « que « les tribunaux sont constamment occupés à renfermer les pou- « voirs de l'Eglise dans l'ordre de la spiritualité, tandis que les « lois permettent au plus petit juge banneret d'user à volonté de « ce pouvoir dans les choses temporelles » (*Armagnac*, II, 4).

Il réclame l'abolition des impôts vexatoires, comme la gabelle, les aides, les droits de *trop bu* et de *gros manquant* (1) (*Beauvais*). Le cahier du Bourbonnais demande l'abolition du droit odieux qui donnait à certains évêques le lit de chaque curé décédé.

Beaucoup de cahiers proposent l'abolition de la corvée et même celle de la milice (*Toul*).

D'autres condamnent énergiquement les lettres de cachet et demandent l'élargissement des citoyens détenus arbitrairement en vertu de ces « odieuses lettres » (*Belfort*, *Besançon*).

Certains cahiers condamnent la traite des noirs (*Avesnes*). L'abbé Doléac, curé de Beaudon en Bigorre, veut noter d'infamie tout Français qui aura fait le commerce des esclaves.

D'autres demandent la revision des lois sur la chasse et la limitation des droits de chasse et de colombier.

Beaucoup attirent l'attention du gouvernement sur le mauvais état des routes, sur l'extension inquiétante de la mendicité et les moyens de la faire disparaître, sur « les hospices à créer dans « toutes les provinces du royaume pour les femmes enceintes, les « enfants trouvés, les insensés et les incurables » (*Artois*).

L'antagonisme des évêques et des curés apparaît très nettement dans certains cahiers qui semblent respirer l'esprit de rébellion.

Le cahier du Boulonnais énumère fièrement les prérogatives

(1) Droits sur les boissons particuliers au Beauvoisis.

épiscopales : « Les évêques sont les seuls juges de la foi, les administrateurs-nés dans leurs diocèses, les principaux juges de « leurs besoins, de ce qui peut leur être utile, des abus qui y « règnent, des moyens d'y remédier. Eux seuls embrassent l'ensemble, et rien de ce qui peut concerner l'état de leurs diocèses, « les titres, les biens, la discipline, ne leur est étranger. En eux « réside la juridiction ecclésiastique et rien ne peut se faire sans « leur influence. Si le corps des évêques n'est pas suffisamment « représenté aux Etats généraux, les évêques pourront se refuser « à toutes les opérations qui demanderont le concours de leur « autorité et dont le plan aura été arrêté sans eux. » (*Cf. Paris, Cahier du Chapitre.*)

En face de l'évêque, qui prétend à l'omnipotence, le curé n'a aucun droit et n'est pas même sûr de sa liberté individuelle. Une déclaration royale du 15 décembre 1698 permet aux évêques de faire détenir pendant trois mois dans leurs séminaires tout curé, vicaire ou autre, contre lequel il y aurait des plaintes. Les curés s'élèvent, bien entendu, contre cette « injuste et odieuse faculté » (*curé de Beaudon*) et s'ingénient à trouver les moyens d'échapper à l'arbitraire épiscopal.

Le Concile de Trente avait décidé que les cures seraient mises au concours et données aux plus dignes ; les évêques se montraient très peu jaloux de se conformer sur ce point aux prescriptions du Concile ; les curés, au contraire, en réclament l'application dans tout le royaume (*Artois*).

Beaucoup de cahiers demandent que les curés constituent dans chaque diocèse un corps spécial, avec droit d'élire un syndic pour la défense de ses droits (*Armagnac, Bazas*). L'évêque de Lectoure répond que cette proposition est « contraire aux lois du royaume « et aux décisions particulières du gouvernement » ; mais cette fin de non-recevoir, basée sur des textes qu'il se garde bien de montrer, ne convainc personne, et les curés tendent presque partout à secouer le joug, bien moins dur cependant à cette époque qu'il ne l'est devenu aujourd'hui.

Les curés de 1789 sentent cruellement la distance sociale qui les sépare, eux fils de paysans, du grand seigneur mitré qui les commande ; ils expriment parfois leurs rancunes avec une amertume singulière : « Nous sommes, dit l'un d'eux, chargés communément des plus fortes paroisses, telle que la mienne, qui a « jusqu'à deux lieues dans les bois des hameaux qui en feraient « une autre ; nous dont le sort fait crier jusqu'aux pierres et aux

« chevrons de nos misérables presbytères, nous subissons des « prélats qui feraient encore quelquefois faire par leurs gardes « un procès à un pauvre curé qui couperait dans leurs bois un « bâton, son seul soutien dans ses longues courses par tous « chemins. A leur passage, le pauvre homme est obligé de se « jeter à tâtons le long d'un talus pour se garantir des pieds et « des éclaboussures de leurs chevaux, comme aussi des rênes et « peut-être aussi du fouet d'un cocher insolent, puis tout crotté, « son chétif bâton d'une main, et son chapeau, tel quel, de « l'autre, de saluer humblement et rapidement, à travers la « portière du char clos et doré, le hiérarque postiche ronflant sur « la laine du troupeau, que le pauvre curé va paissant et dont il « ne lui laisse que la crotte et le suint (1). »

Les curés espèrent voir bientôt la fin de leurs maux, ils saluent avec joie l'époque nouvelle qui s'annonce et, républicains sans le savoir, ils proposent pour le gouvernement de l'Église un régime tout semblable à celui que le Tiers-État va proposer pour la nation. Ils veulent que chaque diocèse ait son assemblée synodale tous les ans, qu'un concile provincial se réunisse tous les cinq ans, que l'Eglise de France s'assemble en concile national tous les vingt ou vingt-cinq ans. Le clergé séculier et le clergé régulier éliront librement leurs députés à ces grands conseils ecclésiastiques, où la voix des petits pourra enfin se faire entendre (*Angoumois*, *Annonay*, *Armagnac*, *Auch*, *Auxois*, *bailliage d'Aval*, etc.). Les distinctions fondées sur la naissance seront abolies et, suivant les lois de la primitive Église, tous les ecclésiastiques seront admissibles à tous les emplois et à toutes les dignités. (*Anjou*, III, 4.) Des bourses dans les séminaires faciliteront aux écoliers pauvres l'entrée dans les ordres. Dans les cathédrales, un certain nombre de canonicats seront réservés aux prêtres de carrière, qui auront exercé le ministère au moins pendant six ans. Des maisons de retraite assureront la subsistance des prêtres vieux et infirmes (*Angoumois*, *Troyes*).

Même sous le régime aristocratique, qui était le sien en 1789, l'Eglise de France n'était pas ultramontaine. La plupart des cahiers du clergé semblent ignorer le Pape et le Saint-Siège. On dirait, à les lire, que l'Eglise de France constitue, à elle seule, toute la catholicité et vit en pleine et souveraine indépendance. Le clergé sent qu'il approche d'une crise. Les uns la redoutent,

(1) Chassin, *Les Cahiers des curés*.

les autres la désirent, tous la voient imminente ; on ne sait ce que deviendront dans l'orage qui monte les ordres religieux, les biens ecclésiastiques, l'organisation intérieure de l'Eglise, et pas un cahier ne songe à invoquer d'avance l'autorité pontificale. Les évêques disent bien que rien ne peut se faire sans eux, pas un ne s'avise de dire que rien ne peut se faire sans le pape.

Bien plus, si quelques cahiers s'occupent de Rome, c'est dans un sens ultra-gallican.

Le Puy voudrait que la réforme de l'Eglise gallicane fût l'œuvre d'un concile national. « Il trouve qu'il n'est rien de plus juste « que de soumettre les bulles ou brefs émanant de la Cour « romaine à une sorte d'examen, pour que l'autorité séculière « s'unisse à l'autorité administrative, afin d'arrêter toute entre« prise qui tendrait à détruire ou à compromettre les libertés de « l'Eglise de France ».

Montargis se demande si, « sans blesser le respect dû au Souve« rain Pontife, auquel le clergé de France sera toujours sincère« ment et fidèlement attaché », le concile national ne pourrait pas fixer les degrés de parenté emportant nécessité d'une dispense pour les mariages, diminuer ou supprimer les frais de ces dispenses, restreindre le nombre des fêtes, supprimer les communautés religieuses inutiles et statuer sur l'emploi de leurs biens. Montargis demande, en somme, la pleine autonomie de l'Eglise française.

Loudun « regarde comme nuisible à la nation le passage sans « retour de notre numéraire chez l'étranger et surtout à Rome, « d'où nous ne recevons en échange que des bulles, des brefs et « des dispenses. Sans rompre le lien sacré qui nous unit au chef « de l'Eglise universelle, ne pourrait-on trouver le moyen de lui « rendre l'hommage de notre respect filial d'une manière moins « préjudiciable à nos finances ? »

Poitiers, Sens, Soissons demandent l'abolition des préventions en Cour de Rome.

Dôle, la suppression des annates.

Toul, Bouzonville, Saumur, Pamiers, Villers-Cotterets demandent le retour pur et simple à la Pragmatique sanction de Charles VII.

Qui peut dire ce que serait devenue l'Eglise de France, réorganisée sur les bases démocratiques qu'elle indiquait elle-même? N'y avait-il pas chez elle tous les éléments d'une Église vraiment nationale, sachant concilier le respect dû à l'autorité dogmatique

du Saint-Siège avec le souci de sa légitime indépendance? Etait-il impossible d'en favoriser la formation?

L'Assemblée Constituante l'essaya et n'y put réussir; mais elle y procéda avec trop peu de ménagement et ne prit pas le temps de s'attacher solidement la masse démocratique du clergé paroissial. Elle l'effraya par ses témérités, et le haut clergé, peu curieux de réformes et de progrès social, l'entraîna avec lui à la défense de ses privilèges.

Les principes de 1789 n'étaient cependant que des principes chrétiens, comme le pape devait, quelques années plus tard, le reconnaître lui-même. Le christianisme d'un grand nombre de nos prêtres était tout prêt à s'en accommoder. Mais ces principes étaient subversifs de l'ordre régnant, touchaient aux intérêts de caste, aux opulents revenus de la haute Eglise, à sa domination séculaire sur le bas clergé. La religion conduisait d'elle-même les curés à la Révolution. La hiérarchie les enchaînait à l'ancien régime. Dans ce duel funeste, ce fut la hiérarchie qui finit par l'emporter, pour le malheur de la France.

C'est à l'esprit hiérarchique, à l'esprit de corps, tout à fait distinct et éloigné de l'esprit religieux, que les cahiers du clergé doivent toutes leurs dispositions réactionnaires, tout ce qui nous permet de dire que le clergé de 1789 n'était déjà plus de son pays ni de son temps.

Pour un grand nombre de cahiers, « il est de l'essence de la « monarchie d'être composée de trois ordres invariablement dis- « tincts et séparés. Si la plénitude des pouvoirs résidait également « dans le monarque et dans la nation, sans autre distinction « d'ordres, il s'établirait nécessairement une lutte d'autorité qui « ne pourrait se terminer que par l'affaiblissement d'une des deux « parties constituantes de la monarchie, et le résultat nécessaire « serait la démocratie ou le despotisme, deux formes de gouver- « nement également funestes au bonheur du peuple. » (*Beaujolais*, et dans le même sens *Angoumois*, *Arles*, *Artois*, *Auxerre*, *Bar-sur-Seine*, *Châlons-sur-Marne*, *Clermont en Beauvoisis*, *Quercy*, *Riom*, *Senlis*, etc.)

Pour Condom, les privilèges du clergé « constituent une vraie « propriété, qui doit être sacrée et inviolable aux yeux des rois et « des nations, et il est interdit au clergé, qui n'en est que déposi- « taire, de les sacrifier et même de consentir à leur affaiblisse- « ment. »

L'ordre du clergé doit donc rester à jamais tel qu'il est, éter-

nellement distinct des deux autres, et regardé par eux comme le premier ordre de l'Etat.

Bien peu nombreux sont les cahiers qui acceptent le principe du vote par tête (*Belfort*, *Forez*, *Gien*). Un seul, celui de Lyon, demande la délibération des trois ordres en commun.

De même qu'il entend maintenir tous ses privilèges, le clergé affirme ne rien vouloir abandonner de ses biens.

Il consent à prendre sa part des charges communes à toute la nation ; mais il demande, à la presque unanimité, que sa dette soit ajoutée à celle de l'Etat. Beauvais déclare « qu'on blesserait « la justice, si on voulait l'obliger de payer en même temps les « impositions et les rentes dues pour ses dettes, ou l'obliger à « une aliénation pour les acquitter ».

Il considère sa propriété comme si particulièrement respectable, qu'il demande à être privé du droit d'en aliéner la moindre partie (*Châlons-sur-Marne*).

Il proteste avec énergie contre toutes les entraves administratives qui le gênent dans la gérance de ses biens. Il demande à l'unanimité la suppression des économats, la restriction des pouvoirs des chambres ecclésiastiques, la suppression des formalités requises pour les échanges de biens-fonds.

Il voudrait mettre à la charge de la nation les frais de reconstruction des presbytères et des églises.

Il parle de la dîme comme d'un impôt placé au-dessus de toute discussion : « L'établissement de ce droit, dit le cahier de Meaux, « remonte jusqu'aux Capitulaires de nos rois. Ces lois, qui portent « la double sanction du souverain et de la nation, au milieu de « laquelle elles ont été proclamées, auraient dû préserver de toute « entreprise une propriété aussi ancienne et appuyée sur une « possession aussi recommandable. »

Bar-sur-Seine voit dans la dîme « le tribut de la reconnaissance « publique et de la piété des fidèles ».

Arles y voit « une véritable propriété et non un impôt ».

Beauvais, « le plus précieux des biens temporels de l'Eglise ».

Il ne vient pas à la pensée d'un seul clerc que cet impôt — car c'en était un — puisse être supprimé, ni même modifié ou modéré. Beaucoup de cahiers dénoncent, au contraire, avec indignation, les atténuations que le temps avait apportées au principe de la dîme.

Certaines cultures nouvelles, telles que le tabac et la pomme de terre, prétendaient à l'immunité ; un arrêt du Parlement les

avait soumises aux dîmes, et le clergé demandait que cette mesure fût généralisée et tenue pour un principe de droit public : *Mutata superficie soli, non mutatur jus decimandi* (*Melun*).

Beaucoup de cahiers protestent contre l'abus qui donnait les dîmes à des pasteurs sans charge d'âmes, appelés curés primitifs des paroisses, ou même à des laïques. Mais d'autres cahiers s'apitoyaient sur le sort de ces gros décimateurs, « dont les uns avaient « acquis les dîmes à prix d'argent, ou les avaient trouvées dans « les héritages de leurs pères, ou les possédaient comme la dota- « tion de leurs bénéfices spiritualisés et à la charge d'un service « divin. Toucher à ces objets serait attaquer la propriété et « anéantir de pieuses institutions qui réclamaient la protection « de la religion et de l'Etat » (*Bigorre*).

La misère des curés congruistes était trop manifeste pour que les cahiers n'en aient point parlé. En dépit de l'égoïsme des prélats, les plaintes des malheureux pasteurs de campagne s'élèvent de toutes parts, et force est bien aux opulents seigneurs de laisser les humbles chanter leur lai et leur plainte.

Le curé de Beaudon exhale la sienne avec une sainte colère, qui va presque à l'invective : « L'Eglise de France, dit-il, est « suffisamment dotée pour arracher les curés à leur pénible et « honteuse indigence et à l'humiliante dépendance d'un vil « casuel. Qu'elle le fasse, et ces bons et utiles pasteurs auront « bientôt repris tout l'ascendant qu'ils doivent avoir pour réta- « blir, sous l'autorité des évêques, la religion et les vertus dans « toutes leurs prérogatives... La raison veut que le luxe et la « décoration paraissent dans le dernier rang dans l'église d'un « Dieu qui s'est anéanti ; l'utilité est dans le sanctuaire la « considération première et toutes les dignités stériles le dernier « de tous les titres. »

Moins acrimonieux, le clergé de Bailleul est tout aussi affirmatif : « Le patrimoine de l'Eglise est suffisant pour l'entretien de « tous ses ministres, mais il est inégalement réparti, d'où il résulte « que les curés et vicaires, qui en sont la classe la plus utile, n'ont « point une dotation suffisante. Ils prêchent contre les richesses ; « ils ne doivent point les désirer, mais ils ont besoin d'une subsis- « tance honnête : leur dotation doit même aller au delà de leurs « besoins personnels. En prêchant la charité, ils donnent le droit « qu'on la leur demande, et tous les pauvres honteux de leur « paroisse sont principalement à leur charge. »

Tout le monde est d'accord pour trouver insuffisante la portion

congrue portée tout récemment par le roi à 700 livres. On propose de la porter à 1.200, 1.500 et même à 1.800 livres (*Bordeaux*). Beauvais voudrait qu'elle fût même susceptible d'augmentation tous les vingt ans.

On est unanime à déclarer que le casuel constitue un véritable abus, une charge odieuse aux populations et qui risque de déconsidérer le clergé.

Mais on ne s'entend plus, quand il s'agit de savoir à l'aide de quelles ressources seront payées ces congrues de 1.500 livres et comment sera comblé dans le budget du prêtre le trou laissé béant par la suppression du casuel.

Le cahier d'Auxois propose d'appliquer à ce double objet les biens des congrégations inutiles, que l'on pourra supprimer; mais cette opinion malsonnante ne trouve presque aucun écho dans l'ordre entier.

Annonay voudrait réunir aux cures les bénéfices sans charge d'âmes les plus voisins ; mais ce n'est là qu'une faible ressource, qui n'est pas applicable partout, qui toucherait à des droits acquis, et qui paraît bien révolutionnaire à la plupart des hommes d'Eglise.

Angoulême propose de payer les portions congrues aux dépens des gros décimateurs ; mais le cahier de Bigorre fait remarquer qu'il y a des paroisses où la dîme atteint à peine les 700 livres de la congrue actuelle, et qu'une augmentation nouvelle entraînerait la ruine des décimateurs. On sait déjà que l'Eglise n'ose pas toucher à leur situation.

Le clergé voit donc la profonde misère des prêtres de campagne, fait des vœux pour leur soulagement et ne sait pas trouver, avec un budget de 200 millions, le moyen d'assurer aux curés une dotation annuelle de 1.500 livres, soit 90 millions pour 60.000 prêtres et desservants.

Comme les privilèges et les biens du corps, tous les ordres religieux doivent être conservés (*Chartres*, *Nemours*, *Nîmes*, *Anjou*, *Arles*, *Auxerre*). Ce sont de précieux établissements, que le roi est supplié de conserver et de proteger, et qui offrent aux familles une ressource honnête pour l'établissement de leurs enfants.

Cependant le clergé n'est pas assez aveugle pour ne pas savoir que l'institution monastique est en décadence; il sait qu'un grand nombre de monastères sont vides, que beaucoup d'établissements religieux ne répondent plus au but pour lequel ils ont eté créés, et se trouvent même hors d'état d'observer la règle, faute de

ressources et faute de personnel ; mais il attribue la décadence des ordres à l'esprit d'impiété qui souffle sur le siècle et aux édits de 1768, 1773 et 1779, qui ont reculé à 21 ans l'âge légal pour prononcer les vœux. A cet âge, les jeunes gens ont déjà entrevu le monde et ne viennent plus au cloître ; c'est à seize ans, dix-huit ans, au plus tard, qu'il faut ramener l'âge des vœux ; ce simple changement de législation rendra aux couvents toute leur ancienne prospérité.

Quelques cahiers semblent formuler une critique indirecte en parlant de rendre les ordres religieux utiles à l'Etat (*Nemours*). Quelques autres semblent admettre la suppression des couvents qui ne réuniraient pas au moins douze religieux.

Aucun cahier ne propose, comme le curé de Beaudon, la réunion générale des ordres religieux au clergé séculier : « Celui-« ci ne devra faire aucune difficulté de les recevoir dans son « sein, le dépôt de la religion lui ayant été spécialement confié, « et étant, par conséquent, l'ordre religieux par excellence. Et, « de leur côté, les corps appelés réguliers ne se trouveront que « mieux établis dans la religion par cette loi, puisque la « cléricature a été toujours pour eux la récompense de la « perfection monastique. »

Le clergé ne donne pas dans ces hardiesses et, sauf la suppression de la mendicité monacale, il ne voit presque rien à changer au régime des Ordres.

Il nous apparaît, en tout cela, comme une puissance éminemment conservatrice, très jalouse de ses droits et n'imaginant pas qu'aucun sacrifice puisse lui être légitimement demandé. Mais, si impolitique qu'elle soit par certains côtés, cette attitude peut s'expliquer, dans une certaine mesure, par l'intérêt général du corps, par le droit acquis, par le sentiment de la propriété.

Nous touchons, maintenant, à un point plus important et plus délicat, où va nous apparaître nettement un des plus graves défauts de l'esprit sacerdotal.

Non content de maintenir ses prérogatives et de défendre ses intérêts pécuniaires, le clergé ne veut tolérer aucune société religieuse autour de lui. Tous ses cahiers demandent impérieusement que la religion catholique soit reconnue comme religion d'Etat et qu'il n'en soit pas souffert d'autre dans le royaume (*Angoumois, Anjou, Arles, Auxois*). Le cahier du bailliage d'Aval, en Franche-Comté, rappelle même que la capitulation de la pro-

vince, du 14 février 1668, interdit dans le pays toute liberté de conscience.

Ce n'est pas précisément au nom de la foi et de la vérité théologique que le clergé réclame ce tyrannique monopole ; il s'appuie de préférence sur des considérations politiques, sur l'utilité sociale du catholicisme. Il rabaisse ainsi lui-même le caractère de sa doctrine, il lui enlève ce qu'elle a de plus élevé, il la ravale au rôle d'une institution de garantie, organisée en faveur des puissances de la terre.

« La religion, dit le cahier du Nivernais, est montée avec nos « premiers souverains sur le trône... le pouvoir monarchique « tire une grande force de l'unité de la religion... la stabilité des « empires est liée à celle de la religion. »

« Ministres d'une religion sainte, dit le cahier de Caen, que « nous devons soutenir dans tous nos rapports avec la société, le « moment est venu où il est nécessaire de demander au roi qu'il « la protège efficacement dans ses Etats contre les ennemis qui « l'attaquent. Bienfaisante envers les Empires par sa morale « sublime, admirée des païens, redoutable aux opinions du siècle, « la religion réunit ce double avantage d'élever l'esprit et de « nourrir le cœur. Elle est le principe de la tranquillité publique, « le bonheur des cités et des campagnes. »

« Sans la religion, dit le cahier de Bailleul, point de mœurs, « point de félicité publique. Les plus beaux plans d'administra- « tion, s'ils ne sont point fondés sur cette base, seront défec- « tueux. Bientôt on oubliera que le roi est l'image de Dieu sur la « terre et on se livrera à un esprit de système et de philosophie « qui plongera l'Etat dans le désordre. Plus les peuples sont reli- « gieux et plus ils sont fidèles aux lois. »

Le cahier de Mende ajoute « que le clergé a été de tous les « temps le plus bel ornement et le plus ferme appui du « royaume ».

Et tous demandent que l'Eglise catholique soit reconnue comme religion d'Etat, à l'exclusion de toute autre ; qu'elle seule ait des temples, des ministres, un culte public, un enseignement public.

Une ordonnance royale du mois de novembre 1787 avait reconnu légalement l'existence du protestantisme, en accordant aux protestants un état civil judiciaire, en place de l'état civil religieux que leurs convictions les empêchaient d'accepter.

Les cahiers du clergé s'élèvent en grand nombre contre l'édit du roi et demandent qu'en aucun cas, il ne puisse être interprété

comme une autorisation donnée aux protestants de pratiquer publiquement leur culte.

On est heureux de constater que l'esprit haineux des anciens jours s'est grandement atténué.

« Le clergé du diocèse de Saintes, animé d'une charité vrai-
« ment sacerdotale, regarde et regardera toujours les protestants
« comme des frères qu'il faut chérir, comme des brebis égarées
« après lesquelles il faut courir avec une tendre sollicitude ; il
« ne cessera de demander l'abolition des lois pénales portées
« contre des hommes que le malheur de leur naissance a plongés
« dans les ténèbres de l'hérésie. »

Les clercs d'Evreux « ne pensent pas qu'on doive refuser à nos
« frères errants le rang qu'ils réclament dans la société au nom
« de la nature ; beaucoup d'entre eux le méritent par leurs vertus
« morales et civiles, et cet acte d'humanité et de justice ne peut
« servir qu'à les ramener avec le temps dans le sein de l'Eglise ».

Le clergé de Beauvais « est loin de méconnaître les droits im-
« prescriptibles de la nature dans la personne de nos frères
« errants. Il ne lui vient pas en pensée d'élever la voix contre
« les formes nécessaires dans toute institution sociale pour assu-
« rer l'état des familles ».

Mais tous trouvent scandaleux que les protestants tiennent des assemblées et aient des ministres qui enseignent leur religion à leurs enfants. Le cahier du clergé de Caux dénonce aux Etats
« un prétendu ministre qui s'est permis tout récemment de ma-
« rier un protestant avec une fille catholique, et les protestants
« qui se sont arrogé l'exercice le plus entier de leur religion, tel
« que l'administration d'un baptême souvent défectueux et l'érec-
« tion de temples où ils se rassemblent au son des cloches qui
« appellent les catholiques à l'église ».

La paroisse de Champs redoute « l'hérésie si insinuante et qui
« se présente toujours avec un charme si séduisant ». Elle déplore
« le mélange des hérétiques avec les catholiques, leurs rapports
« d'intérêt et d'affection, trop propres, surtout dans le siècle de
« la fausse philosophie, à altérer peu à peu les principes de la
« foi et de la vraie religion ». Elle croit « à la sagesse des lois
« anciennes concernant les non-catholiques ». Elle pense « qu'une
« innovation à ces principes sacrés serait toujours un grand
« écueil et un vrai malheur pour toute la nation. »

Et, en vertu de ces principes sacrés, Béziers interdit les mariages mixtes : défense à une catholique d'aimer un huguenot. Un grand

nombre de cahiers refusent au seigneur protestant l'honneur et les avantages attachés au titre de patron de paroisse. Chartres veut que les protestants soient exclus de l'enseignement. Le clergé de Saint-Paul de Paris admet qu'on leur donne le droit de vote, mais refuse de leur reconnaître l'éligibilité.

Les juifs, bien moins nombreux et bien plus séparés du reste de la nation, ne paraissent pas avoir beaucoup attiré sur eux l'attention du clergé. Il est cependant une province, l'Alsace, où l'Eglise s'est préoccupée de leurs progrès. Le clergé de Colmar nous apprend « que les juifs, par leurs vexations, leurs rapines, la « duplicité cupide dont ils offrent journellement de si pernicieux « exemples, sont la principale et première cause de la misère du « peuple ». Leur étonnante pullulation les a fait passer, en un siècle, de 3.000 à 20.000 dans la province, et, pour l'arrêter dans son principe, le clergé demande « qu'il ne puisse plus être permis « de contracter mariage qu'au fils aîné de chaque famille juive ».

Il est un autre ennemi contre lequel le clergé montre beaucoup plus d'antipathie : ce sont les philosophes, les rois du jour, qui lui ont mené si rude guerre depuis quatre-vingts ans.

Encore modéré lorsqu'il s'agit des huguenots, le langage des cahiers devient furieux dès qu'il s'agit des philosophes.

Le cahier de Dax fulmine contre « la secte impie et audacieuse « qui décore sa fausse sagesse du nom de philosophie. En voulant « renverser les autels, elle a tenté d'ébranler le trône. La corrup- « tion de ses principes entraîne la corruption des mœurs et pré- « cipitera la nation dans l'anarchie et l'indépendance, si le « gouvernement ne s'empresse d'opposer au torrent dévastateur « les digues les plus fortes ».

Le cahier d'Angoumois « represente à S. M. les funestes effets de « l'incrédulité, la France inondée, en moins d'un siècle, de livres « obscènes, impies et scandaleux, et qui deviennent au préjudice « de la religion le seul code d'instruction d'une jeunesse insensée ».

Le cahier d'Armagnac demande des mesures efficaces pour combattre « cette multitude scandaleuse d'ouvrages où règne l'esprit « de libertinage, d'incrédulité et d'indépendance, où l'on attaque « avec tant de témérité et d'impunité la foi, la pudeur, le trône et « l'autel ».

Tous les cahiers s'accordent à signaler les dangers de la liberté de la presse et à réclamer une répression énergique de ses écarts. La loi interdira toute publication anonyme, tout écrit contraire à la foi, aux bonnes mœurs et au gouverne-

ment (*Angoumois*). Les auteurs, les imprimeurs et tous ceux qui répandront de pareils écrits seront poursuivis « comme fléaux de la tranquillité publique » (*Anjou*) et feront l'objet d'un châtiment exemplaire (*Caux*). Ils ne pourront jamais, pour expresses et publiques qu'aient été leurs rétractations, prétendre à faire partie d'aucune Académie, ni à obtenir aucun poste dans les collèges et les Universités (*Dax*). Enfin, les évêques seront seuls juges en matière de foi et de morale (*Auch*).

Comme les écrits scandaleux, seront interdites les œuvres d'art licencieuses, les tableaux, les gravures, les statues susceptibles de blesser la décence et la pudeur (*Caux*).

Protégée ainsi contre ses ennemis protestants, juifs, philosophes et libertins, l'Eglise demande que l'Etat remette en vigueur les anciennes lois relatives à la sanctification du dimanche, à l'observation des fêtes chômées, au respect des jeûnes et abstinences prescrits par la loi ecclésiastique.

Le clergé du pays de Caux demande la suppression des foires et marchés fixés au dimanche, la fermeture des cabarets et des jeux publics, sources de scandales et de désordres.

Châtillon-sur-Seine voudrait qu'on ne pût jamais travailler le dimanche ou un jour de fête sans la permission écrite du curé.

Presque tous les cahiers réclament au moins la fermeture des cabarets pendant les offices.

La vicomté de Paris tonne aussi contre la licence des théâtres. « L'abus des théâtres, dit-elle, est monté à son comble, soit qu'on « considère la nature des pièces qu'on y représente, dans les- « quelles la religion, les mœurs, le gouvernement et tous les « ordres de l'Etat sont également outragés, soit qu'on fasse atten- « tion à la multitude qu'on en a laissé établir, notamment dans « la capitale, d'où des troupes d'acteurs et autres histrions se « répandent dans les campagnes et y portent la corruption, et à « l'excès auquel on s'est porté en apprenant à des enfants, dès « l'âge le plus tendre, à exercer une profession que les lois « civiles elles-mêmes flétrissent. »

Le luxe effréné des femmes n'est pas moins dommageable à la morale que les excès du théâtre ou de la presse. La vanité a fait peut-être plus de mal que les mauvais livres, et certains cahiers semblent pousser à la remise en vigueur des lois somptuaires: « Tant de femmes mondaines, dit le cahier du Boulonnais, « oubliant que la pudeur et la modestie sont le plus bel orne- « ment de leur sexe, mettent leur gloire dans le vain étalage

« de leur parure, dont l'affectation superbe montre la peti-
« tesse de leur esprit, qui se repaît follement d'un état
« étranger à leur âme et à leur corps et tiré en grande
« partie de la dépouille de vils animaux. »

C'est fort bien fait de prêcher la morale et de combattre la dissipation, le théâtre, le jeu, le luxe, tout ce qui peut prêter au vice plus d'attrait et plus de puissance ; mais il importe surtout de songer aux jeunes générations qu'il faut préserver de l'erreur et reconquérir à la foi et aux bonnes mœurs.

Le clergé aborde résolument le grand problème de l'éducation, reconnaît qu'elle est partout en décadence, rend en passant un légitime hommage « à une société célèbre qui a laissé des « regrets et un vide qui n'a pu encore être rempli » (*Bar-sur-Seine*, *Castelnaudary*, *Lyon*, *Péronne*), et pose les principes dont le législateur devra s'inspirer dans la réforme de l'enseignement national.

Les grades universitaires ne seront plus donnés par complaisance, mais seront conférés à la suite d'épreuves sérieuses et sévères (*Bigorre*).

Les chaires des Universités et des collèges seront réservées « à « des hommes uniquement consacrés à cette fonction, aussi « recommandables par leurs bonnes mœurs et leur piété que « distingués par la science » (*Caux*).

Et, pour trouver ces hommes, la plupart des cahiers proposent de s'adresser aux ordres religieux, tout prêts, disent-ils, à assumer cette tâche, persuadés qu'ils trouveront dans son accomplissement un renouveau de vie et de popularité (*Angoumois*, *Artois*, *Auxois*, *Nivernais*).

Les évêques seront les inspecteurs-nés des collèges dirigés par les réguliers ou les séculiers (*Angoumois*, *Caux*). Les maisons d'éducation qui se sont fondées en dehors du contrôle épiscopal disparaîtront.

L'enseignement primaire sera développé. Chaque paroisse sera invitée à entretenir une école ; mais c'est au curé qu'appartiendront la nomination du maître, la surveillance de son enseignement et le droit de le révoquer, lorsque le bien des paroissiens paraîtra l'exiger (*Bar-sur-Seine*).

« Le maître d'école, dit énergiquement le cahier de Mantes, sera « toujours le clerc du curé. »

Tel est, dans ses grandes lignes, le plan de réformes proposé par le clergé de France en 1789. Assez éclairé pour comprendre

qu'une réforme politique s'imposait, assez libéral pour la vouloir sérieuse et efficace, le clergé se laisse aveugler par l'amour-propre et l'esprit de corps, toutes les fois qu'il s'agit de sa propre cause. Il prétend former un pouvoir politique dans l'Etat et en être le premier ordre. Il entend conserver sa hiérarchie, ses prérogatives honorifiques et utiles, ses biens-fonds, ses dîmes et le droit d'administration le plus étendu sur son personnel et sur son patrimoine. Il se prononce pour la conservation des ordres religieux. Il réclame pour le catholicisme le monopole du culte public et désigne aux rigueurs du gouvernement ses adversaires protestants, juifs et philosophes. Il se croit en droit d'imposer à tous le respect de ses rites et de ses règles. Il sollicite l'assistance du bras séculier contre les licences de la presse, du théâtre et des mœurs. Il prétend se réserver le monopole de l'enseignement, comme celui du culte. Dans le domaine religieux, intellectuel et moral, rien n'échappera à sa surveillance, rien ne pourra germer ni grandir sans sa permission. Le régime qu'il rêve pour la France est donc une véritable théocratie, et vouloir imposer un pareil système à la France de 1789, c'était indubitablement ne la pas connaître.

L'EXPROPRIATION DU CLERGE

Si la monarchie française se décida, en 1789, à convoquer les Etats-Généraux, ce ne fut point par libéralisme, mais par nécessité. Elle succombait sous le poids d'une dette de 4.467.478.000 livres, dont le chiffre paraît insignifiant aujourd'hui ; mais les intérêts de cette dette absorbaient chaque année 236.150.000 livres ; les revenus de l'État ne dépassaient pas 475 millions, et les dépenses montant à 531 millions, le déficit annuel était de 56 millions de livres. Le Tiers-État se déclarait incapable de supporter de plus lourdes contributions ; le clergé et la noblesse s'étaient entêtés, jusque-là, à ne pas vouloir accepter leur part des charges publiques. Force avait été d'en appeler à la nation.

Le jour même où elle prit le pouvoir (17 juin 1789), l'Assemblée Constituante mit la dette publique sous la sauvegarde de l'honneur national. Elle répondait ainsi aux projets de banquêroute que l'on prêtait à la cour et s'attirait les sympathies du monde des affaires.

Mais reconnaître la dette publique n'était pas la payer, et cette dernière opération était tenue pour presque impossible par les hommes compétents.

La France du XVIIIe siècle n'avait pas manqué d'habiles financiers ; elle en avait encore en la personne de ses intendants et de ses fermiers généraux ; mais, justement, ces spécialistes ne faisaient pas partie de l'Assemblée nationale, et ne jouissaient auprès d'elle d'aucune autorité. Ils représentaient à ses yeux ce que la monarchie avait eu de plus tyrannique. Elle était bien décidée à briser les obstacles que ces gens d'ancien régime, au génie étroit et terre à terre, pourraient mettre en travers de sa route.

Chose assez curieuse, les cahiers du Tiers-État, qui consacrent des pages entières à l'assiette et à la répartition de l'impôt, et qui protestent avec une extrême véhémence contre la gabelle, les aides et la corvée, ne parlent que fort peu de la dette natio-

nale et des moyens de la payer. Il semble que la France soit habituée à traîner ce boulet, et n'y pense plus.

Les rares indications que fournissent les cahiers, à cet égard, témoignent chez les gens du Tiers d'une grande inexpérience des affaires et d'une grande indécision.

Vienne, Draguignan, Etampes, Evreux, Gien, le Maine, le Gévaudan, etc., indiquent l'aliénation des domaines de la couronne comme le moyen le plus simple de subvenir au paiement de la dette nationale. C'est logique, en effet. Le déficit et la dette ne sont-ils pas nés des dépenses effrénées de la cour, qui montèrent sous Louis XV jusqu'à 50 millions de livres, qui étaient encore de 40 millions en 1785, et que Necker estimait à 33 millions dans l'état des recettes et des dépenses de 1789? Dès lors, n'est-ce pas au roi et aux princes de payer leurs folies? Ne peut-on vendre tous ces palais inutiles et ruineux, ces parcs immenses, ces forêts giboyeuses, qui absorbent une partie des revenus publics, entretiennent autour du roi une armée de parasites, et le détournent lui-même du soin des affaires? L'idée était logique, mais inapplicable. Si le roi avait vendu Versailles ou Fontainebleau, qui l'eût acheté, qui l'eût payé, qu'en eût-on retiré? Il eût fallu détruire les palais et vendre les parcs comme terrains à bâtir ou à ensemencer. Bien faible ressource, comme l'avenir devait le prouver.

Le cahier de Dax veut que la dette nationale soit répartie entre les provinces en raison de leurs contributions, ainsi que l'état des remboursements des rentes perpétuelles, et qu'il soit créé à cet effet des billets provinciaux au porteur. C'est bien vague : cela veut dire, sans doute, que le capital de la dette sera réparti entre les provinces, en proportion de leur population et de leur richesse, et que chaque province sera garante de la portion de la dette publique qui lui aura été attribuée. C'est encore là une idée logique et qui semble même, au premier abord, plus pratique que la précédente ; mais, à y bien réfléchir, elle n'avance pas beaucoup la question. Si 30 personnes se déclarent impuissantes à porter un poids donné, diviser le poids en trente parties ne diminuera pas la charge et n'augmentera en rien la force de chacun des porteurs. Si le royaume, qui n'était qu'une réunion de provinces, s'avouait incapable de payer ses dettes, comment ces mêmes dettes, réparties entre ces mêmes provinces, seraient-elles devenues plus aisées à payer?

Les cahiers du Forez et de La Rochelle demandent la formation

d'une caisse d'amortissement. Cette idée était de nature à faire sourire un financier, car il est constant que les caisses d'amortissement n'ont jamais réalisé les espérances de leurs fondateurs. Les Etats sont de terribles mangeurs d'argent, et dans leurs urgentes affaires — et toutes leurs affaires sont urgentes, comme chacun sait — ils ne se sont jamais privés de vider dans leur caisse de recettes les fonds des caisses d'amortissement.

Melun et Metz demandaient la consolidation de la dette. On ne pouvait pas payer? Eh bien, on ne paierait pas, et l'on servirait à perpétuité aux créanciers de l'État l'intérêt de leurs créances. C'est à cette solution que l'État finit par s'arrêter, mais sous le Directoire, après huit ans d'une lutte désespérée contre le déficit.

Le cahier du clergé d'Autun, rédigé par Talleyrand, trouve tout simple de remplir le déficit à l'aide de l'accroissement de recettes provenant de l'abolition des privilèges pécuniaires ; on vendra les domaines royaux inutiles ; une banque nationale, bien organisée et bien dirigée, sera créée, ainsi qu'une caisse d'amortissement ; de nouveaux emprunts pourront être contractés à un taux très bas, grâce au crédit immense de la nation. C'est un raisonnement de grand seigneur que ses dettes personnelles n'ont jamais empêché de vivre à son gré. — L'État a des dettes ?... Il les paiera ! — Mais quand, mais comment ? — Plus tard, nous verrons... ! Vous êtes bien curieux.

Quelques cahiers, enfin, font allusion aux biens ecclésiastiques et proposent de les employer au paiement de la dette nationale.

Brest déclare audacieusement « que tous les biens-fonds « ecclésiastiques et monastiques, en général, seront aliénés et « que le produit de leur vente sera, premièrement, appliqué au « remboursement des dettes auxquelles ces fonds auront été « hypothéqués et affectés par leurs possesseurs, et, secondement, « à l'acquit de la dette nationale. Comme il faut fournir aux « ministres de la religion les moyens d'une subsistance conve- « nable, il leur sera fixé des appointements annuels, selon les « degrés de leur hiérarchie présente ou future. Cet arrangement « paraît le seul propre à détruire efficacement les vices de la « pluralité des bénéfices et de la disproportion du traitement qui « en résulte au préjudice des individus mieux méritants. »

Forcalquier demande également la mise en vente des biens

d'Église, mais surtout pour arriver à une meilleure répartition des revenus ecclésiastiques. Le produit de la vente servira à éteindre la dette du clergé, — à payer les honoraires des prêtres, dépouillés désormais de leurs anciens revenus, — à augmenter le chiffre des portions congrues des curés pauvres, — à assurer des retraites aux prêtres âgés et infirmes, — enfin, à acquitter la dette nationale. Il est probable qu'après avoir satisfait aux obligations des quatre premiers chapitres, il ne serait à peu près rien resté pour le cinquième.

C'est dans les cahiers des paroisses qu'il faut chercher les idées les plus avancées et les solutions les plus révolutionnaires. Le cahier de Champs (*Cantal*) (1) porte que « si les moyens proposés « sont insuffisants pour couvrir le déficit, il y a dans les mains « du haut clergé des biens et des revenus immenses, qui seraient, « sans doute, une ressource assurée pour les besoins de l'Etat. « L'on voit dans les mains d'un seul bénéficier des 20, des 30, « des 60, des 100, 200 et jusqu'à 300 mille livres de rentes, et le « pauvre peuple manque de pain. Quelle injustice ! »

Les habitants de Parent (*Puy-de-Dôme*) parlent des privilèges pécuniaires révoltants du clergé et de la noblesse, et trouvent que les dignités et l'opulence de ces deux ordres ont été, jusqu'à présent, autant de fatalités pour le Tiers-Etat.

Vic-le-Comte nous montre combien le haut clergé était impopulaire dans nos campagnes : « Le clergé, dit-il, distingue deux « classes dans son ordre : le haut et le bas clergé, le riche et le « pauvre, le noble et le roturier ; on pourrait ajouter l'inutile et « le nécessaire, le féniant (*sic*) et le laborieux ; arrêtons ici nos « distinctions : elles iraient trop loin. »

Saint-Pardoux-la-Tour demande « que le tiers du revenu des « évêques soit versé dans les coffres du roi pour le temps qu'il « plaira à Sa Majesté (2) ; — que les abbés, les prieurs et autres « gros bénéficiaires y versent aussi la moitié des leurs ; — que, au « cas que les ordres monastiques rentés n'éprouvent pas la « suppression générale, la moitié au moins de leurs biens (ce qui « ne fait pas leur superflu) soit réunie au domaine de la cou« ronne. »

Ces idées, nées dans les rudes cerveaux de nos paysans,

(1) Fr. Mège : *Les Cahiers des paroisses d'Auvergne en 1789*, Clermont-Ferrand, 1899, in-4°.

(2) C'était la loi d'Espagne. Le roi pouvait grever les évêques espagnols de pensions à son choix, jusqu'à concurrence du tiers de leurs revenus.

devaient paraître alors bien scandaleuses, puisque la plupart des cahiers de bailliages n'en soufflent mot.

L'Assemblée nationale elle-même, dans les trois premiers mois de son existence (5 mai-4 août 1789), ne paraît pas avoir songé à attaquer la propriété ecclésiastique. Mais il faut remarquer que, jusqu'à la mi-juin, les Etats-Généraux furent arrêtés par la question préalable du vote par tête ou par ordre ; que le Tiers-Etat dut s'attacher à faire la conquête du clergé, et qu'il eût été bien impolitique de lui montrer, dès lors, qu'on songeait à le déposséder.

Le premier mot de ce grand procès fut prononcé à la tribune, le 6 août 1789, par un jeune avocat normand de vingt-neuf ans, par Buzot. Il déclara que « les biens ecclésiastiques appartenaient « à la nation ».

L'idée était tellement dans l'air, que l'Assemblée songea immédiatement à la réaliser.

Dans l'enthousiaste accès de générosité qui avait saisi tous les ordres, dans la célèbre nuit du 4 août, les dîmes avaient été déclarées rachetables, comme les autres servitudes foncières. On se demanda bientôt s'il ne fallait pas établir une distinction entre les dîmes laïques et inféodées, qui constituaient une portion importante de la fortune d'un certain nombre de particuliers, et les dîmes ecclésiastiques, dont le produit appartenait au corps du clergé. On proposa de maintenir le principe du rachat pour les premières et de supprimer purement et simplement les secondes, en les remplaçant par une contribution générale sur tous les citoyens. Puis, bientôt, on parla de les supprimer toutes.

Le 11 août, après un discours entraînant de Mirabeau et un discours très profond de Siéyès, les dîmes étaient abolies. Un article additionnel, déclarant qu'elles continueraient à être perçues jusqu'à nouvel ordre, ne put même pas être exécuté. Le peuple montra par son attitude que, si la loi ne l'eût pas libéré, il se serait libéré lui-même. Le clergé dut comprendre qu'il ne pouvait plus lutter; car, après avoir tout d'abord défendu ses dîmes comme un droit sacré et intangible, il finit par les abandonner. Le cardinal de La Rochefoucauld, archevêque de Rouen, vint en faire le sacrifice devant l'Assemblée, au nom de l'ordre tout entier.

La dîme était devenue l'un des impôts les plus impopulaires de l'ancien régime, non qu'elle fût tres dure, mais parce qu'elle ne répondait plus à son institution, parce qu'elle était mal répartie,

parce qu'elle soumettait le paysan à une surveillance perpétuelle, et parce qu'elle touchait directement et visiblement aux produits de la terre.

La dîme ne répondait plus à son institution : car la moindre part de son rendement réel allait au clergé paroissial, et le plus clair et le meilleur de son revenu servait à entretenir le luxe du clergé du premier ordre et des décimateurs laïques.

La dîme était mal répartie : car elle emportait ici le 20ᵉ, là le 15ᵉ, ailleurs le 10ᵉ et même le 9ᵉ de la récolte.

Il y avait lutte sourde et incessante entre le paysan et le décimateur, le premier cherchant par tous les moyens à se soustraire à l'odieux impôt et le second à l'y soumettre : « Vous devriez, « disait un curé normand à un laboureur, épierrer ce champ, le « fumer, y faire double labour et l'ensemencer en blé. » — « Vous « avez raison, monsieur le curé ; faites vous-même tout ce que « vous avez dit là, et je vous paierai la dîme. » Au lieu de cultiver son champ en blé, sur lequel il eût payé la dîme, le paysan préférait y semer quelques mauvais légumes, sur lesquels la dîme ne pesait pas.

La dîme était un vrai crève-cœur pour le paysan. Cette dixième gerbe, qu'il fallait détacher du tas pour la donner au décimateur, lui paraissait toujours la plus blonde, la plus mûre, la meilleure; ce n'étaient pas les neuf gerbes qui lui restaient qu'il regardait, c'était celle qui s'en allait... avec tant d'autres... dans l'immense grenier de l'abbaye ou du seigneur, dans la grange plus modeste du curé.

Le souvenir de la dîme est resté si terriblement amer à l'âme du paysan, que son nom seul allume dans les yeux du laboureur un éclair de colère, et que la seule pensée de son rétablissement fait gronder partout la révolte.

Nous dirons cependant, avec Siéyès et Louis Blanc, que, si l'Assemblée Constituante ne fut pas réellement forcée d'abolir les dîmes, elle eut tort de les supprimer.

La dîme était une charge de la propriété, connue et exactement calculée depuis des siècles, que tous les propriétaires étaient habitués à déduire de leurs revenus et du prix de vente de leurs terres. En la supprimant d'un trait de plume, l'Assemblée faisait aux propriétaires fonciers un cadeau inespéré et magnifique de 120 millions de revenu. Il eût donc beaucoup mieux valu ne pas supprimer une branche aussi importante des revenus publics, quitte à en unifier le taux, à en modérer les exigences, à ôter tout caractère vexatoire à sa perception.

Thiers justifie la suppression des dîmes et leur remplacement par une contribution générale en faisant observer que les dépenses du culte sont des dépenses d'intérêt général, et qu'elles ne devaient pas être mises à la charge des seuls propriétaires fonciers. L'objection ne porte pas : car il eût été toujours facile d'atteindre le capital sous toutes ses autres formes, et l'on n'eût point creusé, par la suppression soudaine d'un impôt traditionnel, un gouffre que l'on ne sut plus ensuite comment combler.

Louis Blanc voit beaucoup plus juste, quand il considère la suppression des dîmes comme une grave atteinte portée au principe de la propriété, et comme une inconséquence de la part de l'Assemblée, qui voulait maintenir ce principe : « Ce fut, dit-il, « assigner une valeur purement relative à ce qui avait eu, jus- « qu'alors, une valeur absolue ; ce fut abandonner aux hasards de « la controverse ce droit de propriété dont on voulait le maintien « et creuser la mine sous les fondements de l'édifice qu'on avait « résolu de laisser debout. » (*Hist. de la Révolution française*, t. III, p. 15.)

Le 26 août, l'Assemblée vota la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, admirable résumé des principes qui devaient la guider dans son œuvre de reconstitution politique et sociale.

On ne pensera jamais assez de bien de la *Déclaration des droits* ; on ne répétera jamais assez qu'elle fut courageuse, qu'elle est restée noble et grande, qu'elle devrait être la sauvegarde absolue de nos libertés, la garantie suprême et sacrée contre laquelle rien ne devrait prévaloir.

La *Déclaration des droits* met la propriété au nombre des droits imprescriptibles de l'homme ; elle déclare que « la propriété « étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si « ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, « l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préa- « lable indemnité ».

Voila le langage ferme et tranchant que doit parler la loi. Voilà l'affirmation solennelle du droit nouveau, qui ne veut connaître aucune des distinctions, des subtilités, des arguties de l'ancien droit, qui s'interdit d'avance à lui-même toutes les entreprises contre la propriété que se permettait l'ancien régime. Légale sous la monarchie absolue, la confiscation devenait impossible en présence d'un pareil texte.

Mais comme si le Destin eût choisi pour se moquer des hommes le moment même où ils pensaient avoir rendu au droit l'hommage

le plus solennel qu'il eût jamais reçu, ce fut, précisément, à l'instant où paraissait la *Déclaration des droits* que l'on commença de parler de l'expropriation générale du clergé.

La facilité avec laquelle on lui avait arraché ses dîmes avait fait concevoir immédiatement l'espoir de lui enlever aussi ses biens-fonds.

L'Assemblée se montrait en apparence fort respectueuse du clergé; elle choyait tout particulièrement les curés; elle aimait parler du « Dieu de paix »; elle votait des *Te Deum* après chaque victoire de la liberté; elle n'en était pas moins profondément imbue de l'esprit philosophique du dix-huitième siècle; elle ne voyait dans la religion qu'une institution sociale et dans le catholicisme qu'une forme surannée de la pensée religieuse, qu'il fallait respecter provisoirement, mais dont il était permis de souhaiter et même de hâter l'évolution vers une forme supérieure.

Les sentiments de l'Assemblée pour l'Eglise étaient donc ceux d'une condescendance politique bien plutôt que d'une estime réelle et profonde.

Les hommes d'alors considéraient le sacerdoce comme un service public, au même titre que l'armée et la magistrature, et devant, comme tel, vivre sous la tutelle de la puissance publique. Un clergé propriétaire et indépendant les inquiétait; ils lui préféraient un clergé salarié, et partant surveillé et conduit.

L'expropriation du clergé était, cependant, une si grosse affaire que l'Assemblée laissa passer encore deux mois avant de rien entreprendre et ne commença d'en parler qu'après son transfert à Paris.

Un des hommes les plus habiles, mais des plus décriés de l'épiscopat, Talleyrand, évêque d'Autun, accepta de présenter à l'Assemblée le terrible projet.

Le 10 octobre 1789, il vint lire à la tribune la proposition suivante:

« La nation deviendra propriétaire de la totalité des fonds du « clergé et des dîmes dont cet ordre a fait le sacrifice. Elle assu- « rera au clergé les deux tiers des revenus de ces biens. Le « produit des fonds monte à 70 millions, celui des dîmes à « 80 millions, ce qui fait 150 millions, et pour les deux tiers « 100 millions, qui, par les bonifications nécessaires, par les « vacances, peuvent se réduire dans la suite à 80 ou 85 millions. « Ces 100 millions seront assurés au clergé par privilège spécial. « Chaque titulaire sera payé par quartier et d'avance, au lieu de

« son domicile, et la nation se chargera de toutes les dettes de « l'ordre. Il existe, en France, 80.000 ecclésiastiques dont il faut « assurer l'existence, et, parmi eux, on compte 40.000 pasteurs « qui ont trop mérité des hommes, qui sont trop utiles à la société, « pour que la nation ne s'empresse pas d'assurer et d'améliorer « leur sort. Ils doivent avoir, en général, au moins 1.200 livres « chacun, sans y comprendre le logement. »

La démarche de Talleyrand était si extraordinaire et le personnage si suspect, que le premier effet produit sur l'Assemblée par cette motion fut un effet de surprise et presque de scandale.

Mirabeau reprit cependant la proposition et lui donna, en quelques mots, une forme beaucoup plus acceptable : « Les biens « ecclésiastiques devenaient la propriété de la nation, à charge « par elle de pourvoir au service des autels et à l'entretien des « ministres. La dotation des curés ne pourrait être moindre de « 1.200 livres par an, non compris le logement. »

Le 13 octobre, eut lieu la première discussion. M. de Montlosier soutint une thèse originale. Le clergé n'était pas propriétaire de ses biens, mais la nation ne l'était pas davantage ; les biens du clergé appartenaient aux institutions et aux établissements auxquels ils avaient été primitivement attribués.

L'abbé Maury essaya d'attirer l'attention sur le danger que pouvait présenter un pareil projet, et jeta en vain ce cri d'alarme : « Vous nous conduisez à la loi agraire ! »

Malouet se fit, en termes éloquents, l'avocat des pauvres : « Tant qu'il y aura en France, disait-il, des hommes qui ont « soif et faim, les biens de l'Eglise leur sont substitués par l'inten- « tion des testateurs avant d'être reversibles au domaine natio- « nal. » Et il proposait de déclarer les biens du clergé propriété nationale et d'en régler ainsi l'emploi : service des autels, entretien des ministres, soulagement des pauvres ; le reste à la disposition de l'Etat pour soulager les contribuables nécessiteux. Une commission ecclésiastique aurait présidé à la liquidation et à l'emploi des deniers.

Après cette première bataille, les deux partis respirèrent un instant et cherchèrent, chacun de leur côté, à gagner l'opinion publique.

Les pamphlets anticléricaux parurent de tous côtés. Le Théâtre-Français représenta le *Charles IX* de Marie-Joseph Chénier. On ne parla plus que de la simplicité de l'Église primitive, des abus de la prélature et des excès du fanatisme.

Les ennemis du catholicisme poussaient de toutes leurs forces à l'expropriation; les créanciers de l'Etat se réjouissaient de voir augmenter, tout d'un coup, la sûreté de leurs créances. Le petit clergé n'était pas insensible aux avantages qu'on lui promettait. Le malheureux congruiste à 700 livres, qui ne touchait pas toujours le tiers de sa congrue, se prenait à songer à l'aisance que lui donnerait, tout d'un coup, ce traitement inespéré de 1200 livres; sans désirer la richesse, il est bien permis au pauvre de désirer la médiocrité.

Siéyès, qui avait combattu l'abolition de la dîme, condamna de même l'expropriation de l'Eglise. Dans une brochure intitulée *Observations sommaires sur les biens ecclésiastiques*, il défendit avec la plus grande énergie le principe de la propriété de l'Eglise.

« Vous avez, disait-il, beau faire déclarer à la nation que les « biens *dits* ecclésiastiques appartiennent à la nation, je ne sais « ce que c'est que de déclarer un fait qui n'est pas vrai. Lors « même que, saisissant le moment favorable, vous feriez déclarer « que les biens du Languedoc appartiennent à la Guyenne, je ne « conçois pas comment une simple déclaration pourrait changer « la nature des droits. Seulement je conviens que, si les Gascons « étaient armés, et s'ils voulaient, ou pouvaient, par une grande « supériorité de forces, exécuter la présente sentence, je con- « viens, dis-je, qu'ils envahiraient la propriété d'autrui. Le fait « suivrait la déclaration, mais le droit ne suivrait ni l'un ni « l'autre. »

Le 23 octobre, l'Assemblée reprit la délibération. Le clergé ne trouva pas, pour soutenir ses droits, l'orateur qu'il eût fallu. M. de Boisgelin, archevêque d'Aix, défendit la propriété ecclésiastique comme appuyée sur une possession dix à douze fois centenaire, pauvre argument, en somme, alors qu'il en était tant d'autres d'un meilleur aloi.

Enfin, le 2 novembre, jour des morts, l'Assemblée, réunie à l'archevêché et présidée par le prêtre Camus, vota la loi d'expropriation de l'Eglise qu'avait présentée l'évêque d'Autun.

Au moment du vote, les représentants n'osèrent pas décréter immédiatement que les biens de l'Eglise appartenaient à la nation : ils déclarèrent, par 568 voix contre 346, que les biens ecclésiastiques étaient *mis à la disposition de la nation*, qui se chargerait désormais de subvenir aux frais du culte et à la subsistance des ministres.

L'Eglise perdit ainsi, en moins de deux mois, ses dîmes et ses

biens-fonds, et se trouva faible et nue sous la main d'un Etat déjà assez mal disposé à son égard et tout prêt à se déclarer son ennemi.

L'Assemblée nationale avait-elle réellement le droit d'agir comme elle l'a fait ? La réponse à cette très grave question différera suivant l'idée que l'on se fait du droit lui-même.

Les hommes du fait diront que rien ne peut demeurer sûr et stable au monde. L'humanité marche et laisse derrière elle, à chaque étape, ses idées et ses principes de la veille : vérité d'aujourd'hui, erreur de demain. Les nations disposent d'elles-mêmes en souveraines absolues Leur volonté légalement constatée crée le droit. Il ne faut point le chercher en dehors de la loi, changeante à son tour comme la pensée populaire, changeante comme la vie. Le droit réside donc, pour chaque époque, dans l'idée qu'elle s'en fait. Le droit, c'est le fait légal.

Les hommes de l'idée, plaçant l'idée de droit plus haut que l'humanité, refuseront toujours aux majorités le droit de prévaloir contre les principes. Pour eux, le fait ne crée pas le droit.

Examinons, maintenant, chacun des arguments proposés par les politiques pour justifier la loi du 2 novembre 1789.

Quelques-uns ont attaqué la propriété ecclésiastique comme souillée dans son principe même par la captation : « Le prêtre, « dit Louis Blanc, n'attendait pas la générosité des cœurs pieux ; « il la provoquait en la trompant. Il conduisit avec une hardiesse « trop heureuse le négoce des pardons. Il ouvrit des bureaux « de conscience. La naissance et la mort, le crime et la vertu, « l'espérance et la peur, le paradis et l'enfer, tout lui fut une « proie. Il fit argent de son Dieu, né dans une étable, et le ciel « mis en vente lui servit à acheter la terre. »

Il est incontestable que le clergé s'est, maintes fois, montré avide, et qu'il y avait parmi ses biens beaucoup de biens fort mal acquis. Il est certain aussi que les gouvernements ne surent pas le surveiller d'assez près et favorisèrent trop complaisamment ses intrigues, ses négoces et ses simonies. Mais il n'est pas moins indubitable que les propriétés privées ont aussi leurs tares, et que, si l'on attaque la propriété ecclésiastique comme mal acquise, plus d'une propriété particulière tremblera sur sa base.

On a dit que la propriété ecclésiastique manquait très souvent des conditions essentielles à la constitution de la propriété. Un grand nombre de donations ont été faites, au Moyen-Age, à la Vierge, aux apôtres, à des saints plus ou moins connus et authen-

tiques ; ces libéralités faites à des morts ou à des personnes incertaines tombent d'elles-mêmes et ne sauraient constituer de droits.

Mais la validité juridique des actes dépend de la loi en vigueur au moment où ils ont été faits, et le Moyen-Age tout entier a admis la validité des donations et des legs faits à la Vierge et aux saints. En fait, il n'y avait là qu'une formule pieuse, derrière laquelle se trouvait toujours une église, matérielle et vivante, pour recueillir la libéralité.

Mirabeau a dénié le caractère de propriétaire au clergé, parce que la propriété emporte trois droits : droit d'user, droit de jouir, droit d'aliéner. Le clergé, n'ayant pas le droit d'aliéner ses biens, n'était pas propriétaire. C'est de la pure scolastique. A ce compte, les biens qui composaient les majorats, les biens grevés de substitution, si nombreux dans l'ancienne France et tous indisponibles dans les mains de leurs possesseurs, n'auraient point été non plus des propriétés ? Et cependant on ne voit pas que l'Etat se les soit attribués pour ce seul motif. Ce qu'il y avait de vrai dans l'argument de Mirabeau, c'est qu'il eût fallu abolir l'inaliénabilité des domaines ecclésiastiques. Sitôt qu'on eût remis les biens d'Eglise dans le commerce, la plupart des inconvénients de la mainmorte eussent disparu.

On a prétendu que l'Eglise avait fait mauvais usage de ses biens et méritait par là que la nation les lui reprît. Mais est-il rien de plus dangereux que d'autoriser la société à se poser en juge souverain de l'usage que tel ou tel corps peut faire de ses biens ? — Quelle propriété sera sûre, si l'on admet une minute la légitimité d'une pareille ingérence ? — N'est-ce pas en vertu de semblables sophismes que les collectivistes menacent aujourd'hui les propriétaires ? N'est-ce pas avec de pareilles conceptions que les Allemands prétendent légitimer leurs conquêtes passées, leurs violences présentes et leurs empiétements futurs sur des races moins énergiques et moins laborieuses, qui ne savent point tirer parti des ressources de leur pays ?

On a accusé l'Eglise d'avoir mal géré un patrimoine qui n'était, en réalité, que le bien des pauvres. Michelet a écrit là-dessus une page éloquente, dont nous citerons quelques fragments :

« Il ne faut pas que le peuple meure. Il a une ressource,
« après tout, un patrimoine en réserve, auquel il ne touche pas.
« C'est pour lui, pour le nourrir, que nos charitables aïeux
« s'épuisèrent en fondations pieuses, dotèrent du meilleur de
« leurs biens les dispensateurs de la charité, les ecclésiastiques.

« Ceux-ci ont si bien gardé, augmenté, le bien des pauvres qu'il « a fini par comprendre le cinquième des terres du royaume. « Le peuple, ce pauvre si riche, vient aujourd'hui frapper à la « porte de l'Eglise, sa propre maison, demander part dans un « bien qui lui appartient tout entier... *Panem ! propter Deum !...* « Il serait dur de laisser ce propriétaire, ce fils de la maison, cet « héritier légitime, mourir de faim sur le seuil. Si vous êtes chré- « tiens, donnez : les pauvres sont les membres du Christ. Si vous « êtes citoyens, donnez : le peuple, c'est la patrie vivante. Si vous « êtes honnêtes gens, rendez : car ce bien n'est qu'un dépôt ! »

Cette page est admirable, mais que vient-elle faire dans le débat ? Est-ce aux pauvres que l'on a distribué les trois milliards de biens-fonds de l'Eglise ? Est-ce à la bienfaisance que sont allées ces immenses ressources ? Ne sont-elles point allées s'engloutir dans le gouffre du déficit ? — Ne nous parlez pas des pauvres ; ils n'ont pas été conviés au banquet.

On a dit, enfin, qu'il fallait distinguer entre la propriété des individus et la propriété des collectivités. La première, fruit et but du travail, est sacrée, la seconde, attribuée aux collectivités par la bienveillance de la loi, peut recevoir de la loi une autre destination. Les collectivités, les corps, les personnes morales, n'existent jamais qu'à titre provisoire, tant que l'Etat leur permet l'existence ; le jour où il les supprime, elles s'évanouissent comme de vains fantômes, et de même que leur suppression n'est pas un homicide, leur spoliation ne saurait être considérée comme un vol.

Mais ne peut-on pas objecter qu'il y a certains corps tellement anciens qu'ils ont fini par devenir de véritables organes de la vie sociale ?

La propriété collective ne peut être distinguée sans danger de la propriété particulière, car l'une et l'autre s'acquièrent aux mêmes conditions et par les mêmes modes. Que Pierre achète une maison, passe l'acte de vente chez son notaire, le fasse transcrire sur les registres publics et paie le prix convenu, je dirai que Pierre est devenu propriétaire de sa maison, et que nul ne peut l'en dépouiller contre sa volonté. Que telle ou telle communauté achète un domaine, passe l'acte de vente chez un notaire, veille à sa transcription sur les registres publics et paie le prix convenu, ne dirai-je pas que la communauté en question est devenue propriétaire du domaine, et que nul ne peut l'en dépouiller contre sa volonté ? Existe-t-il une raison légitime de reconnaître le caractère de propriétaire à Pierre et

de le refuser à la communauté ? Pas un civiliste ne voudra l'admettre un seul instant.

Poussons, cependant, les choses plus loin encore. Concédons, pour un moment, à la majorité le droit d'exproprier une collectivité. A qui doit revenir le prix des immeubles aliénés ? A la collectivité expropriée, évidemment, puisqu'en cas d'expropriation pour cause d'utilité publique, « la juste et préalable indemnité » stipulée par la loi est versée au propriétaire évincé et non à d'autres.

Mais l'indemnité peut consister dans le paiement d'une rente tout aussi bien que d'un capital, si l'intéressé y consent. Dès lors, l'accord conclu, le 2 novembre 1789, entre la nation et l'Eglise devient valable suivant la lettre du droit. L'Eglise se laisse exproprier pour cause d'utilité publique légalement reconnue, et la juste et *préalable* indemnité qui lui est due lui est fournie sous forme d'une rente perpétuelle, payable par quartiers et *d'avance*, au domicile de chacun de ses membres.

L'Eglise a, sans doute, fait un marché imprudent : elle a laissé estimer ses biens aux trois quarts de leur valeur ; l'Eglise a été imprévoyante, c'est possible ; mais il n'y a, dans l'acte du 2 novembre 1789, ni violence, ni spoliation, au sens légal du mot.

Mais remarquons que cet acte est un contrat synallagmatique, qui lie également les deux parties. L'Eglise cède ses biens ; l'Etat s'engage à subvenir aux dépenses du culte. Si l'Eglise prétendait garder ses biens, l'Etat se trouverait par là même dégagé de ses obligations envers elle ; le jour où l'Etat cesserait de subvenir aux dépenses du culte, l'Eglise serait en droit de lui réclamer ses biens. — Or ce jour arriva, et beaucoup plus vite qu'on ne l'avait supposé. Le 18 septembre 1794, moins de cinq ans après l'expropriation du clergé, la nation déclarait ne plus vouloir salarier aucun culte.

Si l'expropriation générale du clergé pouvait, à la rigueur, être regardée comme conforme à la lettre de la loi, elle n'en constituait pas moins un véritable excès.

Les sociétés civilisées reposent sur le principe de la propriété, et ont trouvé en lui le secret de leur force et de leur progrès. C'est pour acquérir la propriété que l'homme travaille ; diminuer la sécurité du propriétaire, c'est diminuer l'énergie du travailleur, c'est lui enlever le motif le plus puissant qu'il ait pour agir, peiner et produire ; c'est décourager son effort et réduire par là même la somme du travail et le total de la richesse dans la nation.

qu'un certain Petit-Radel prit à tâche de faire disparaître. Il trouva un moyen court et facile de démolir une cathédrale, sans risquer de se faire écraser sous ses ruines. Il conseilla de remplacer deux ou trois assises d'un pilier par des cubes de bois bien sec ; on y met le feu, le bois se réduit en cendres, le pilier s'écroule, et avec lui une partie de la nef et des voûtes. On n'est pas plus ingénieux.

Beaucoup de monuments religieux ne trouvèrent point acheteurs et restèrent pour compte à l'Etat. Leur sort ne fut pas beaucoup plus enviable. Il y eut des églises transformées en magasins à fourrages, comme Saint-Nicolas de Caen, Saint-Martin de Vendôme et l'église des Jacobins de Toulouse. Il y en eut d'abandonnées à la destruction lente, comme l'abbaye de Jumièges. Il y en eut de métamorphosées en prisons, comme Fontevrault et le Mont Saint-Michel.

Le Mont Saint-Michel, ce château de rêve, bâti « au péril de la mer », sur les confins de la Bretagne et de la Normandie, devint une maison de détention ; la salle des chevaliers fut divisée en deux étages de cellules. La nef romane de l'église fut encombrée de poutres, de solives, de cloisons, de guichets, de cellules et d'ateliers. Un beau jour, tout cela flamba, et, aujourd'hui encore, l'église brûlée et rongée par le feu n'est plus qu'un cadavre aux teintes sanglantes, une ruine douloureuse.

Et qui dira les pertes d'objets d'art de toutes sortes : pièces d'orfèvrerie, boiseries sculptées, devants d'autels, grilles précieuses, statues, tableaux, broderies ? La France était encore, à la fin du XVIIIe siècle, le pays le plus monumental de l'Europe, le plus riche en objets précieux. Il nous en est resté assez pour nous faire une idée de ce qu'elle put être au temps de sa splendeur ; mais il y eut alors des pertes irréparables, et, si notre XIXe siècle n'a connu que de si pauvres architectures, si tout y paraît si sec, si mesquin, si vide d'inspiration, si dépourvu de fantaisie, n'est-ce pas comme un châtiment de l'oubli coupable où nous avons si longtemps laissé notre art national, l'un de nos meilleurs titres de gloire pourtant, le plus bel art qui ait été depuis la Grèce ?

LA SUPPRESSION DES ORDRES MONASTIQUES

La vie ecclésiastique se manifeste sous deux formes distinctes : le clergé séculier s'occupe du gouvernement spirituel des paroisses ; le clergé régulier peuple les abbayes et les couvents.

L'idée de se retirer du monde, de se mettre en marge de la vie courante, pour travailler plus aisément à son salut, est une idée extrêmement ancienne dans le christianisme et qui prit, dans tous les pays chrétiens, un immense développement.

La vie en commun, et toute comprise en vue de fins spirituelles, parut tout d'abord plus conforme aux préceptes évangéliques. On se crut plus pur, parce qu'on renonçait aux affections les plus légitimes ; on se crut plus désintéressé, parce qu'on faisait vœu de pauvreté personnelle ; on se crut aussi plus intelligent, parce qu'aux joies passagères de ce monde on préférait les délices de la spiritualité.

Peut-être y avait-il un peu d'égoïsme au fond de ce calcul ; mais les temps étaient si durs, la barbarie se faisait si atroce, que l'on comprend l'effroi des âmes délicates en face de l'horrible société qu'avaient faite les guerres civiles romaines et les invasions germaniques.

Au Moyen-Age, les abbayes furent l'asile précieux et tutélaire des pacifiques, le reliquaire de l'antiquité, le dernier, l'unique foyer de la vie intellectuelle.

Pendant le long règne de l'Eglise, l'activité monastique se manifesta dans tous les champs de la vie et présenta par toute l'Europe un si noble et magnifique spectacle, que les dons affluèrent, et que les maisons communes des pauvres Frères de Saint-Benoît ou de Saint-Bernard prirent des airs de forteresses et de palais, et que les chapelles des abbayes rivalisèrent de splendeur avec les cathédrales.

L'antinomie entre la règle austère des ordres religieux et la magnificence de leurs maisons ne tarda pas à frapper les foules. Devant ces entreprises colossales, qui allaient croissant et s'enri-

chissant chaque jour, les jalousies et les convoitises s'allumèrent. Incapable de comprendre la beauté mystique de la vie contemplative, écrasé par la concurrence intelligente des ordres laborieux, le peuple recueillait avidement les calomnies qui couraient sur les moines, tremblait sous leurs férules, vivait de leurs charités, et les haïssait le plus souvent parce qu'ils étaient savants tandis qu'il était ignare, intelligents tandis qu'il était sot et riches tandis qu'il était pauvre.

Au seizième siècle, une première crise bouleversera la vie monastique en Allemagne, en Scandinavie, aux Pays-Bas, en Angleterre et en Ecosse. — Les abbayes devinrent des châteaux, et en place des abbés, presque toujours humains et charitables, s'installèrent des barons, dont le joug pesa plus durement sur les campagnes.

Les pays latins gardèrent leurs couvents ; de nouveaux ordres se fondèrent ; le dix-septième siècle vit partout une recrudescence de ferveur religieuse ; l'Autriche, la France, l'Italie et l'Espagne semblèrent prendre à cœur de compenser par un redoublement de zèle les pertes que l'hérésie avait fait éprouver à la fortune des ordres.

Mais ce ne fut qu'un feu de paille, et le dix-huitième siècle vit languir presque toutes les institutions fondées au siècle précédent.

Les conditions de la vie générale avaient changé. La paix publique était partout assez assurée pour que les pacifiques n'eussent plus besoin de chercher un refuge derrière les murs des couvents.

La culture moderne avait rendu à la société laïque l'intelligence et le respect des choses de l'esprit.

Les sciences et les arts s'étaient développés en dehors de l'Eglise, et paraissaient fleurir plus abondamment à l'air libre que dans la pénombre des cloîtres.

En dépit des abus, des violences, des misères de tout genre dont souffrait le monde européen, la vie du siècle devenait chaque jour plus active, plus brillante, plus attrayante. Tout s'élargissait, tout s'éclairait ; un souffle de liberté passait sur les cités ; les couvents, muets au milieu des rues bruyantes, produisaient l'effet de ces bastilles inutiles et menaçantes que Richelieu avait fait détruire sur les collines de France.

Longtemps protecteurs des couvents, les rois avaient fini par les voir, eux aussi, d'un œil moins bienveillant, et par penser que leurs richesses pourraient être plus utilement employées.

Malgré ses scrupules et ses appréhensions, Louis XV avait laissé ses Parlements dissoudre et exproprier la Compagnie de Jésus, le plus robuste et le plus vivant de tous les ordres religieux du royaume. Celui-là disparu, il semblait qu'il n'y eût pas de raison pour conserver les autres. Beaucoup se mouraient de langueur et semblaient n'attendre que le coup de grâce.

Un consciencieux travail, dû à l'un de nos étudiants, M. Brunet (1), va nous permettre de dresser la liste complète des communautés religieuses de Clermont et de Montferrand, à la date de 1789.

Les deux villes comptaient, à cette époque, 16 couvents d'hommes et 10 couvents de femmes, pour une population totale d'environ 25.000 habitants.

L'*Abbaye royale de Saint-Alyre* remontait au moins au XIe siècle et possédait droit de haute et basse justice sur tout le quartier de Saint-Alyre. Elle était en commende depuis près d'un siècle et taxée à 10.000 livres (2). Les moines n'avaient cessé de réclamer contre cette imposition et s'étaient engagés dans d'interminables procès, qui aboutirent en 1787 à la mise sous séquestre des biens de l'abbaye. Saint-Alyre, qui avait encore en 1720 vingt-deux pères de chœur et trois frères servants, ne renfermait plus en 1789 que onze religieux, dont six ne résidaient pas ordinairement à l'abbaye. Quand les portes du couvent s'ouvrirent devant eux, un seul, le P. Savignat, âgé de 82 ans et infirme, demanda à rester dans la maison ; les autres moines se déclarèrent heureux d'une solution qu'ils n'osaient entrevoir par respect pour leur dignité, mais qui leur apportait un véritable soulagement, « car la solitude « et la mort leur paraissaient, chaque jour, plus pénibles à envisa- « ger dans cet immense couvent ». Les revenus de l'abbaye étaient estimés, en 1790, à 61.140 livres. Il lui était dû 6.828 livres sur ses loyers et fermages, et la vente des denrées qui emplissaient ses magasins donna une somme de 40.000 livres.

L'*Abbaye royale des chanoines réguliers de Saint-André*, bâtie sur l'emplacement actuel de l'école normale d'instituteurs, avait été fondée en 1120 par Guillaume V, premier dauphin d'Auvergne. Son église possédait le cœur du roi Louis VIII et les tombeaux de plusieurs dauphins d'Auvergne. Patronne de nombreux bénéfices dans la province, l'abbaye les faisait servir par ses chanoines,

(1) Paul Brunet, *Les Congrégations religieuses à Clermont-Ferrand avant la Révolution*, mémoire pour le diplôme d'études supérieures d'histoire.

(2) *Almanach royal*, 1788.

et ne renfermait plus, en 1789, que six ecclésiastiques résidants, qui se déclarèrent tous disposés à se retirer dans leur pays, moyennant une pension. Maîtres d'un domaine de près de 100 kilomètres carrés, les chanoines n'en tiraient plus, en 1789, qu'un méchant revenu de 17.500 livres, par suite de leur mauvaise administration et des abus de la commende. Ils percevaient encore une curieuse redevance féodale de 13 deniers sur chaque mariage célébré dans les églises de Clermont et de Chamalières.

Les *Carmes anciens*, dont la jolie chapelle est devenue l'église paroissiale de Saint-Genest, avaient perdu depuis longtemps leur caractère primitif d'ordre mendiant. C'était une communauté de prêtres vivant des revenus de leur couvent. Ils étaient encore au nombre de huit en 1789, plus trois frères convers, tous d'un âge assez avancé. Leurs revenus, très dispersés et provenant d'une foule de menues redevances, montaient à 15.334 livres ; il leur était dû 7.659 livres, par différentes personnes, et leurs caves renfermaient 450 pots de vin d'Auvergne, estimés à 3 fr. le pot.

Les *Carmes déchaux de Saint-Pierre de Chantoingt* avaient depuis longtemps cessé d'observer la règle ; ils vivaient d'assez maigres revenus, évalués à 4.340 livres, et qui leur laissaient, charges déduites, 3.220 livres pour les besoins de la communauté. Le couvent contenait, en 1790, douze pères et quatre frères convers, qui demandèrent tous à sortir du cloître et furent les premiers réguliers de Clermont à prêter le serment constitutionnel.

Les *Augustins réformés*, établis sur l'emplacement actuel de la place Saint-Hérem, étaient en 1789 réduits à une véritable misère, n'ayant plus que 140 livres à se partager entre quatre religieux. Leur chirurgien, aux gages de 13 livres par an, leur réclamait 5 années d'appointements.

Les *Minimes*, installés en 1620 à Clermont, y bâtirent l'église paroissiale de Saint-Pierre et rendirent pendant longtemps de grands services aux populations pauvres du quartier de Jaude. En 1789, leur couvent n'abritait plus que cinq frères, dont le plus jeune avait passé la cinquantaine. Ne sachant que faire des vastes locaux dont ils disposaient, ils en avaient loué une partie à un imprimeur. Ils possédaient plusieurs maisons à Clermont, des redevances utiles, la seigneurie de Comaneaux, la haute et la basse justice de Bromont et de Gelles. Ils tiraient de tout cela 8.822 livres de rentes.

Les *Récollets* n'étaient plus, en 1789, qu'au nombre de trois, tous très âgés. Ils ne possédaient rien et vivaient d'aumônes.

La *Congrégation de l'Oratoire* comptait à Clermont, en 1789, dix profès et trois novices. Ses revenus ne dépassaient pas 4.300 livres.

Les *Cordeliers*, dont le couvent, aux trois quarts rebâti, est occupé aujourd'hui par la préfecture du Puy-de-Dôme, avaient formé, pendant longtemps, une des congrégations les plus prospères de Clermont. Le monastère renfermait encore en 1725 quatre-vingt-dix-neuf prêtres, trois frères clercs et trois domestiques. Ses revenus en argent montaient à 11.000 livres. Ses redevances en nature suffisaient à la subsistance des Pères et alimentaient, en outre, les marchés de la ville. Ils possédaient douze œuvres de vignes à Chanturgue et à Montjuzet. En 1790, la population du couvent était tombée à huit personnes. Le plus jeune de ces religieux avait 41 ans, et il n'y avait pas un seul novice. Les revenus étaient réduits à 3.000 livres, le couvent menaçait ruine, et les moines, menacés de périr avec lui, quittèrent sans regret une maison qui était devenue si inhospitalière.

Les *Dominicains* ou *Jacobins*, appelés ainsi de leur maison de la rue Saint-Jacques, à Paris, étaient établis à Clermont depuis 1221, et avaient eu dans cette ville une assez glorieuse histoire. Un de leurs maîtres, Durand de Saint-Pourçain, avait été considéré comme un des plus savants théologiens de son temps. Ils avaient donné plusieurs évêques à l'église de Clermont et aux églises voisines. Mais cette prospérité avait, depuis longtemps, disparu. Au moment où va commencer la Révolution, il n'y a plus au couvent des Jacobins de Clermont que huit prêtres, qui depuis longtemps ne suivent plus la règle de leur ordre et ne vivent plus en commun. Les revenus de la maison montaient encore, à cette époque, à 10.000 livres en argent, avec force redevances en nature, dont une de 1500 pots de vin sur les domaines de la Croix-Chapon, de Loradoux, de Brézé, de Chanteranne et du Haut-Chanturgue. Ils possédaient une rente de 330 livres, répartie sur 120 titres différents.

Les *Charitains* ou *religieux de l'ordre de Saint-Jean-de-Dieu*, établis à Clermont à la fin du XVIIe siècle, avaient bâti en dehors des murs de la ville un grand couvent, dont les derniers débris viennent de disparaître sous la pioche des démolisseurs, pour faire une entrée nouvelle au jardin Lecoq. Congrégation vouée au soin des malades, les Charitains restèrent populaires

jusqu'à la Révolution et ne disparurent qu'en 1793. Ils étaient encore au nombre d'une vingtaine, et leur institut était doté d'une dizaine de mille livres de revenu.

Les *Capucins réformés* avaient été appelés à Clermont, en 1609, par Jacqueline de La Fayette, veuve de Guy de Daillon, comte de Pontgibaud, et s'étaient rendus populaires par leur dévouement aux malades pendant la peste de 1631. Le couvent, qui avait encore quarante-cinq moines en 1725, n'en avait plus que douze en 1790. Tous étaient d'un âge avancé et demandèrent d'eux-mêmes à quitter le couvent, excepté un paralytique octogénaire, qui obtint d'y achever ses jours. Depuis trente ans, aucun novice n'était entré au couvent.

Montferrand possédait trois monastères, dont le principal était celui des *Antonins de la Commanderie de Malte*, institué en 1199. En 1790, les Antonins n'étaient plus qu'au nombre de cinq chanoines et un novice, et leurs revenus ne dépassaient guère 3.000 livres. Ils possédaient cependant cinq maisons à Montferrand, 86 journaux de pré, 32 journaux de terre de labour, 91 œuvres de vignes à Chanturgue et à Montjuzet ; mais tout cela, affermé à bail emphytéotique, ne donnait presque rien.

Les *Cordeliers* de Montferrand n'étaient plus que quatre. La communauté avait 1.200 livres de rente et 26.550 livres de dettes.

Les *Récollets* de Montferrand avaient fait beaucoup parler d'eux pendant tout le XVIIIe siècle, et paraissent avoir été très peu estimés de leurs concitoyens. Leur prieur avait été accusé de faire la fraude du tabac et du poivre. On les accusait de mœurs très relâchées et de violences envers diverses personnes. Ils n'étaient plus que trois, en 1790, et prétendaient n'avoir pas plus de 600 livres d'argent et quelques redevances en blé.

On voit que la situation de tous ces monastères est lamentable, et que ces institutions ne répondent vraiment plus à aucun besoin social.

Il en allait un peu différemment des couvents de femmes, restés plus vivants, parce qu'ils avaient su rester plus utiles.

Le grand monastère de filles de Clermont était l'*Abbaye royale de l'Eclache*, de l'ordre de Saint-Bernard. Fondée d'abord au village de l'Eclache, près du Puy-de-Dôme, elle avait été transférée à Clermont en 1636, et établie en 1647, entre la rue actuelle de l'Eclache et le cours Sablon. L'abbaye, qui s'occupait de l'éducation des jeunes filles de la noblesse, fut un moment très prospère.

Elle eut, en 1666, jusqu'à cinquante-six religieuses de chœur, huit sœurs converses, deux tourières, huit filles de service, onze valets et cent vingt pensionnaires ; mais les religieuses se ruinèrent en bâtiments. Il y eut, un instant, de graves désordres au couvent. La maison perdit 1900 livres de rente dans la banqueroute de Law, et, en 1783, le roi fit mettre l'abbaye sous séquestre. En 1790, elle avait encore dix religieuses, toutes d'un âge avancé, et 41.111 livres de rente, dont 33.423 livres étaient absorbées par le service des dettes.

Les *Ursulines*, reçues à Clermont par acte délibératoire du corps de ville en date du 30 mars 1615, s'établirent rue Neyron, dans les bâtiments actuels du Bon Pasteur, et se consacrèrent à l'éducation des jeunes filles de la bourgeoisie. En 1723, elles avaient cent quatre-vingts pensionnaires, trois novices, douze converses et cinquante-trois professes de chœur. Elles avouaient 9.933 livres de rente, sans compter les redevances en nature et les pensions des enfants, et l'intendant déclarait leur situation excellente. En 1790, malgré la décadence générale des maisons religieuses, la communauté comprenait encore trente-cinq membres et ses revenus étaient montés à 11.600 livres. Plus fidèles que bien d'autres à leur institut, les religieuses Ursulines demandèrent toutes à continuer leur vie monastique.

Les *Hospitalières de Lorches*, de l'ordre de Saint-Augustin, avaient été introduites à Clermont en 1642, et s'étaient d'abord consacrées au service de l'Hôtel-Dieu. Puis elles avaient émigré vers le quartier des Jacobins et avaient bâti un couvent particulier, où elles avaient établi une salle pour malades payants réservée aux « gens de bonne famille ». La communauté perdit 40.000 livres dans la banqueroute de Law ; mais quelques dots avantageuses réparèrent le dommage, et le couvent avait encore, en 1789, vingt-huit religieuses et 9000 livres de revenu. Comme les Ursulines, elles demandèrent à continuer la vie commune.

L'*Abbaye royale de Sainte-Claire*, de la règle de Saint-François, fondée en 1280, avait eu, au Moyen-Age, une grande prospérité; mais une peste et deux incendies, au XVI[e] siècle, et un nouvel incendie en 1702 l'avaient complètement ruinée. A la Révolution, il ne s'y trouvait plus que onze religieuses, qui demandèrent à rentrer dans la vie civile. Les revenus de l'abbaye montaient à 3.065 livres, sans compter les redevances en nature des domaines de Clermont, de Plauzat et de Châtel-Guyon.

Les *Bénédictines* de Clermont, venues de Billom en 1650 et reconnues par le corps de ville et par le roi en 1666, occupaient un couvent voisin de l'abbaye de l'Eclache. Vouées presque toutes à l'enseignement primaire, elles étaient encore au nombre de dix-neuf au moment de la Révolution, avec un revenu net de 5.550 livres, sans compter les pensions des élèves.

La *Maison du Refuge*, bâtie sur l'emplacement actuel de la poste, avait servi d'abord d'hôpital pour certaines classes d'incurables ; on y avait ajouté, plus tard, un asile de Madelonnettes. On y trouva, en 1790, une supérieure, trois religieuses et trois gouvernantes. Les revenus ne s'élevaient qu'à 2.306 livres ; les dépenses atteignaient 3.233 livres ; le déficit était couvert par des aumônes.

La communauté enseignante du *Bon Pasteur* s'était établie à Clermont dès le XVII[e] siècle, mais n'avait point pris alors le développement qu'elle a atteint de nos jours. Ses revenus s'élevaient à 5.000 livres, en 1790.

La *Visitation* de Clermont, colonie de la Visitation de Montferrand, fut fondée en 1649 et se maintint assez prospère jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle.

Les *Sœurs de Nevers*, établies rue Saint-Laurent, tenaient une école populaire, une maison de retraite et un bureau de bienfaisance.

Clermont avait encore des *Filles de la Charité* et des *Sœurs de Saint-Vincent-de-Paul*, qui desservaient l'hôpital Saint-Genest et les bureaux de bienfaisance des paroisses.

Montferrand possédait, comme Clermont, un couvent d'*Ursulines* et un couvent de la *Visitation*.

Les *Ursulines* de Montferrand, établies dans cette ville en 1639, avaient encore en 1790 un effectif considérable : 64 religieuses et 140 pensionnaires. Leurs revenus en argent dépassaient 17.000 livres, sans compter les faisances et les pensions. Elles tinrent tête, pendant deux ans, à l'orage et ne furent licenciées qu'en 1792.

Les sœurs de *Sainte-Marie de la Visitation*, admises à Montferrand en 1630, étaient en pleine prospérité en 1789. Leur couvent comptait 61 religieuses et de nombreuses élèves. Les revenus s'élevaient à 17.840 livres. L'éducation qu'y recevaient les jeunes filles de la bourgeoisie était très vantée, et cela explique la prospérité de cette maison.

L'épuration des ordres religieux s'opérait ainsi d'elle-même, sans qu'aucun droit fût lésé. Vingt-cinq ou trente ans encore,

et les congrégations agonisantes seraient mortes de leur mort naturelle, faute de congréganistes; les congrégations bien vivantes, savantes ou hospitalières, se seraient développées à mesure que l'éducation et la bienfaisance auraient davantage attiré l'attention publique.

L'Etat avait eu raison de reporter à vingt et un ans l'âge des vœux; il aurait pu le reporter à vingt-cinq ans. Il avait raison de prendre l'administration des communautés en déconfiture. La loi lui donnait le droit de dissoudre les couvents où le petit nombre des moines rendait l'observance de la règle impossible; il aurait pu profiter de cette faculté et prononcer la réunion des couvents moribonds à ceux qui présentaient encore quelque vie. Les cours de justice auraient pu se montrer plus vigilantes et contrôler d'un peu plus près la comptabilité monastique. Les intendants et les évêques auraient dû pousser le clergé régulier à sortir de sa torpeur et à faire œuvre utile à la société. Richelieu avait bien imposé la réforme aux Bénédictins, et n'avait pas craint de leur envoyer les archers quand ils avaient fait appel à la violence.

Mais la Révolution voulut tout faire en un jour, et il faut bien reconnaître qu'elle fut amenée à la suppression des ordres monastiques par le spectacle même qu'ils présentaient alors, par les instances d'un grand nombre de cahiers et par l'impolitique intransigeance du haut clergé.

Les cahiers des trois ordres reflètent au sujet du clergé régulier des sentiments bien divers.

Ceux du clergé réclament la conservation de l'état monastique comme indispensable au fonctionnement de la vie de l'Eglise. Ils demandent avec instance que le recrutement des couvents soit facilité ; ils veulent qu'il ne soit plus prononcé de suppression, ni de réunion d'une maison à une autre sans l'avis des autorités ecclésiastiques. Cependant, si optimistes qu'ils veuillent paraître, on sent parfois percer chez eux quelque inquiétude. C'est par des arguments trop pratiques qu'ils s'ingénient à défendre l'institution monastique. Ils font observer, par exemple, que les familles honnêtes trouvent dans les ordres religieux un moyen d'établir leurs enfants. Ils vantent les services rendus par le clergé régulier à l'enseignement. Ils indiquent leur désir de voir l'instruction nationale confiée aux religieux. Il leur échappe de dire que ce sera un moyen de les « rendre plus utiles ». On voit qu'ils plaident une cause, qu'ils ne sont plus très sûrs de la gagner, qu'ils met-

tent en avant tous les arguments possibles, les médiocres, et même les mauvais, avec les bons.

La noblesse, ordre conservateur par excellence, a partie liée avec le clergé, et se garde bien de jeter de trop grosses pierres dans son jardin. Cependant quelques cahiers témoignent d'une hardiesse extraordinaire. La noblesse de Montargis vote « pour la « suppression totale et absolue des ordres mendiants et monas- « tiques », propose d'admettre à la sécularisation tous ceux qui annonceront ce vœu et de réunir les autres dans les maisons de leur ordre jusqu'à leur extinction.

La noblesse de Montreuil-sur-mer condamne les commendes et semble se prononcer contre les vœux monastiques « préma- « turés, souvent involontaires et toujours barbares... dès qu'ils « outragent la nature... et contrastent avec cette précieuse liberté, « qu'aucune loi divine n'a pu enchaîner ».

La noblesse de Pamiers vote « la suppression de quelques « abbayes pour augmenter le nombre des établissements propres « à l'éducation de la jeune noblesse sans fortune ».

Les cahiers du Tiers-Etat sont franchement hostiles aux communautés religieuses.

Nantes prévoit la suppression de nombreux monastères et propose qu'il n'y ait désormais, dans chaque ville, qu'un couvent de chaque ordre. Les ordres mendiants seront abolis.

Nérac veut que les communautés ecclésiastiques, séculières ou régulières, qui sont inutiles, soient abolies, et que leurs revenus soient employés à prévenir la mendicité et à améliorer le sort des ecclésiastiques *utiles*.

Pamiers applique aux besoins de l'Etat les revenus des commendes, aussitôt après la mort des titulaires actuels.

Chartres-en-Brie supprime les abbés commendataires et demande l'abolition des ordres monastiques « qui seront jugés « les plus inutiles ».

Montaigut veut « séculariser certains ordres qui, s'étant éloi- « gnés de leur première institution, sont devenus inutiles à la « société, et qui pourront la servir utilement en redevenant ci- « toyens ». Le cahier ajoute tranquillement : « On devrait pen- « sionner tous les religieux et le surplus de leurs immenses « revenus servirait à amortir une partie des dettes de l'Etat ».

Saint-Pierre-le-Moutier vote la suppression de tous les bénéfices sans charge d'âmes, « qui ne sont d'aucune utilité dans « l'ordre hiérarchique ».

Saint-Quentin supprime également les commendes, met les évêchés et les abbayes au régime de la pension et verse le surplus des revenus ecclésiastiques dans les caisses du roi.

Le cahier de la paroisse de Chevreuse se fait remarquer entre tous par son radicalisme. Les députés proposent, tout d'abord, de « distinguer l'intérêt du clergé et celui de la religion ». Ils déclarent que les archevêques, évêques, curés et vicaires sont les seuls ecclésiastiques indispensables. Ils demandent la suppression des confréries inutiles. « Ils proposeront et examineront la « question de savoir si, dans le clergé comme dans les autres « classes de la nation, il est utile d'avoir des corps stagnants, « s'ils ne pèsent pas sur les corps actifs et n'en ralentissent pas « les mouvements, en absorbant une partie des biens ecclésias- « tiques destinés au service des paroisses ; s'il dépend de la volonté « de quelques citoyens fondateurs de créer et de multiplier des « corps et des établissements contemplatifs en nombre dispro- « portionné aux besoins et à l'intérêt de la religion et de l'Etat. « Ils examineront si ces corps remplissent l'objet de leur fonda- « tion ; si, nonobstant l'institution légale et utile à l'époque de « leur établissement, le changement des rapports et des intérêts « de la nation n'exige pas aussi quelques changements ou « réformes dans ces corps. Ils combineront l'existence des ordres « rentés et spéculatifs avec celle des ordres actifs et mendiants, « et examineront si les ordres mendiants doivent continuer « d'exister ; si les ordres stagnants doivent fournir à la subsis- « tance des corps actifs qui acquittent le service... En cas de « suppression ou de réforme, ils s'occuperont du soin de pourvoir « au sort des individus, de manière qu'aucun ne soit lésé. Ils « demanderont que les ordres ou corps conservés se rendent tous « utiles au public pour les différents objets compatibles avec « leur état ; que les prix des biens des ordres ou maisons suppri- « més sera appliqué aux besoins de l'Eglise et des hôpitaux « pauvres, et subsidiairement aux besoins de l'Etat. »

Le cahier de Chevreuse est certainement un des plus remarquables parmi les mémoires rédigés par le Tiers-Etat. Il peut être considéré comme traduisant avec une grande hardiesse les opinions courantes au sujet des ordres religieux, et il trace tout un programme d'action, si bien combiné et si logique, que l'Assemblée constituante semble l'avoir pris pour règle de sa politique.

Dès le 28 octobre, l'Assemblée décréta la suspension des vœux monastiques.

Le 9 novembre, elle décida qu'il serait sursis à la nomination aux bénéfices, excepté toutefois pour les curés.

Le 13 du même mois, le jurisconsulte Treilhard fit décider que tous les possesseurs de bénéfices devraient, dans un délai de deux mois, faire par-devant les juges royaux et municipaux une déclaration détaillée des meubles et immeubles dont ils avaient l'administration. Toute déclaration frauduleuse devait entraîner pour le fraudeur perte de tous droits aux bénéfices et à toutes pensions ecclésiastiques.

Le 18 novembre, le marquis de Montesquiou proposa de mettre en vente pour 400 millions de biens ecclésiastiques.

Le 17 décembre, le comité des finances présenta à ce sujet un rapport décisif, portant création d'une caisse extraordinaire alimentée par la mise en vente immédiate de 400 millions de biens nationaux. Le même jour, Treilhard demanda, au nom du comité ecclésiastique, la fermeture des couvents inutiles. Les religieux devaient être libres de sortir de leurs monastères ou de continuer à y vivre; ceux qui quitteraient la vie monastique recevraient une pension annuelle variant de 700 à 1.000 livres et pourraient être employés comme vicaires ou comme curés. Les autres seraient réunis, au nombre d'une quinzaine au minimum, dans les maisons conservées, qui recevraient une rente annuelle de 800 francs par chaque religieux. Treilhard ne réclamait point la fermeture des couvents de femmes et laissait subsister toutes les maisons consacrées à l'éducation de la jeunesse et au soin des malades. Il allait jusqu'à permettre à ces ordres de recevoir des novices ; les autres devaient s'éteindre par le décès de leurs membres actuels. Les biens des couvents supprimés — qui représentaient pour Paris seulement une valeur de 150 millions — seraient aliénés les premiers, et l'on ne toucherait qu'ultérieurement aux autres biens ecclésiastiques.

Le clergé aurait dû s'empresser d'accepter cette solution, réellement modérée, et peut-être la plus favorable qu'il pût espérer. Mais il s'entêta dans la défense des ordres monastiques et ne fit que redoubler contre lui la mauvaise humeur de tous les partisans de la Révolution.

La mise en train de la nouvelle organisation administrative de la France retarda la discussion de la loi jusqu'au 11 février 1790. Les débats furent extrêmement violents. L'évêque de Clermont, M. de Bonal, regretta que l'Etat renonçât à la « glo« rieuse prérogative d'être le garant des engagements formés

« envers le ciel ». M. de la Fare, évêque de Nancy, crut faire merveille en demandant que la religion catholique, apostolique et romaine, fût reconnue comme religion nationale. S'il eût obtenu ce vote, il n'eût plus été possible au législateur de toucher aux ordres religieux ; mais la législation française tout entière eût été dominée par un principe théocratique, que l'Assemblée ne voulait pas admettre, et qu'aucun esprit moderne ne lui reprochera d'avoir repoussé. La prétention de l'évêque de Nancy fut combattue en termes modérés par Dupont de Nemours. Charles de Lameth osa parler des « vils intérêts d'argent » que dissimulait mal le saint zèle de l'évêque de Nancy. L'effet de la proposition fut déplorable. En face de l'intransigeance épiscopale, les exigences du Tiers se firent plus absolues et plus impératives. Le 13 février, sur la proposition de Barnave et de Thouret, l'Assemblée décréta, comme article constitutionnel, que la loi française ne reconnaissait pas les vœux monastiques et que « les ordres et congrégations « religieuses étaient et demeureraient supprimés en France, sans « qu'il pût en être établi d'autres à l'avenir » (1).

Provisoirement, et pour ménager les transitions, l'Assemblée déclara qu'elle laisserait les religieuses dans leurs monastères, et qu'un certain nombre de maisons seraient laissées à la disposition des moines qui ne voudraient pas rompre leurs vœux. Les propositions de Treilhard relatives aux pensions furent acceptées avec quelques modifications ; les établissements d'instruction et les hôpitaux restèrent ouverts « jusqu'à ce qu'il fût pris un parti « sur cet objet » (19 et 20 février et 19 mars 1790). On peut imaginer quel retentissement eurent, dans toute la France, et même dans toute l'Europe, des décrets aussi extraordinaires. Regardés par les uns comme une manifestation effrayante de l'impiété du siècle, ils étaient salués par les autres comme l'aurore de la régénération nationale.

Michelet a écrit sur ce sujet une de ses plus belles pages :

« Ce qui témoigne en 89 contre l'Eglise, c'est l'état d'abandon « complet où elle a laissé le peuple. Elle seule, depuis deux mille « ans, a eu charge de l'instruire... Les pieuses fondations du Moyen « Age, quel but avaient-elles, quels devoirs imposaient-elles « au clergé ? Le salut des âmes, leur amélioration religieuse, l'a- « doucissement des mœurs, l'humanisation du peuple... Il était

(1) Nous résumons ces faits d'après l'ouvrage de M. Debidour : *Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat en France de* 1789 *à* 1870, Paris, 1898, in-8°.

« votre disciple, abandonné à vous seuls, maîtres, qu'avez-vous « enseigné? Depuis le douzième siècle, vous lui parlez une langue « qui n'est plus la sienne; le culte a cessé d'être un enseignement « pour lui. La prédication suppléait; peu à peu, elle se tait : on « parle pour les seuls riches. Vous avez négligé les pauvres, dé- « daigné la tourbe grossière... Grossière ? Elle l'est par vous. Par « vous, deux peuples existent ; celui d'en haut, à l'excès civilisé, « raffiné ; celui d'en bas, rude et sauvage, bien plus isolé de l'autre « qu'il ne le fut dans l'origine... Que sont, en 89, vos fameux « monastères, vos écoles antiques ? Pleines d'oisiveté et de si- « lence. L'herbe y pousse et l'araignée y file... Et vos chaires ? « Muettes. Et vos livres ? Vides. Le dix-huitième siècle passe, un « siècle d'attaques, où, de moment en moment, vos adversaires « vous somment en vain de parler, d'agir, si vous êtes vivants « encore... Vous ne disiez plus rien au peuple, n'ayant rien à dire; « vous aviez vécu vos âges... tout passe et se transforme ; les « cieux mêmes passeront... Sortez du temple. Vous y étiez pour « le peuple, pour lui donner la lumière ; sortez, votre lampe est « éteinte. Ceux qui bâtirent ces églises et vous les prêtèrent « vous les redemandent. Qui furent-ils ? La France d'alors ? Ren- « dez-les à la France d'aujourd'hui. »

C'est là d'admirable éloquence; mais le droit est encore plus beau. Que les ordres religieux fussent languissants, qu'ils dussent se transformer sous peine de périr, c'est chose évidente par elle-même ; mais l'Assemblée ne les laissa ni mourir de leur mort naturelle ni travailler à leur réformation. Pouvant choisir entre deux partis légitimes, elle préféra en adopter un troisième, assurément plus expéditif. Elle ne fit aucune distinction entre les ordres religieux ; elle n'eut égard ni à l'ancienneté des origines, ni aux gloires historiques, ni aux services rendus à la science ou à l'humanité ; elle tailla, elle coupa, elle faucha et confondit tout dans la même proscription.

Pour pouvoir accomplir son œuvre, elle ne craignit pas de faire appel aux passions populaires. Des pamphlets innombrables représentèrent les moines sous les traits les plus abjects ou les plus atroces; le théâtre sembla les vouer à la haine ou au ridicule. C'est alors que le mot de « calotin » commença à être en vogue. Les jours où l'Assemblée devait discuter quelque motion intéressant le clergé, les tribunes se remplissaient d'une foule à l'aspect étrange, et, plus d'une fois, des députés furent hués et menacés, à la sortie de l'Assemblée, par des bandes

d'énergumènes qui faisaient dire à un Anglais : « Ce sont des ivrognes, qui veulent avoir la clef de la cave. »

Tout en déclarant n'avoir en vue que le bien de la nation, la plupart des députés philosophes rêvaient, en fait, la ruine de l'Eglise et l'anéantissement du catholicisme ; ils accusaient leurs adversaires de fanatisme et se montraient fanatiques, à leur tour, dans la guerre qu'ils poursuivaient contre le clergé; l'un d'eux alla jusqu'à dire : « Nous pourrions, si nous le voulions, « changer la religion. »

La loi qui fut votée par ces hommes mit dans la rue, au milieu d'un peuple hostile, 23.000 religieux de tout âge et de toute condition, expulsés de 2.489 monastères, et menaça du même sort 37.000 religieuses habitant 1.500 maisons.

Parmi les moines, un certain nombre rentrèrent dans la vie civile ; d'autres trouvèrent à s'employer dans le service des paroisses ; d'autres se retirèrent dans leur lieu natal, l'esprit rempli de trouble, et se demandant quelle tempête sévissait sur la France.

Il y en eut que la colère jeta dans la lutte politique, et qui y portèrent d'âpres désirs de représailles, de barbares espoirs de vengeance.

Il y en eut qui moururent de douleur.

Il y en eut même qui se tuèrent de désespoir.

Ceux qui avaient opté pour la vie religieuse se virent bientôt en butte à diverses tracasseries. On les réunissait au nombre de quinze ou vingt dans une même maison, mêlant tous les ordres, les contemplatifs et les enseignants, les charitables et les prédicants. On leur ôtait ainsi toute possibilité d'observer leur règle. On les obligeait à élire, tous les deux ans, un supérieur commun, qui devait être approuvé par la municipalité. C'était l'autorité municipale qui approuvait le règlement de la maison, et qui veillait à son exécution ponctuelle. La politique pénétrait dans le couvent, en bannissait toute soumission et toute paix.

Les couvents de femmes étaient soumis aux mêmes lois et souffraient des mêmes embarras.

L'Assemblée ayant supprimé les costumes monastiques et décidé que chaque religieux s'habillerait comme il l'entendrait, certaines administrations interdirent aux religieux le droit d'user leurs habits et les contraignirent à prendre le costume civil.

Enfin la vie matérielle des moines et des religieuses, que la loi avait promis d'assurer, se trouva bientôt menacée elle-même.

Les pensions devaient être, en moyenne, de 800 livres ; il y en avait de 1000 livres ; il y en avait de 350. Le chiffre de 800 livres représentait, à peu près, l'ancienne congrue des curés de campagne. Nous savons déjà que tout le monde la jugeait insuffisante, et le curé vivait à la campagne et était logé. Que pouvait faire, avec d'aussi maigres ressources, un religieux obligé de pourvoir à tous ses besoins, sans aucune expérience de la vie pratique, sans aucune idée du prix des logements et des denrées ?

Et cette pension même, quand et combien de temps fut-elle payée ?

Les pensions devaient, d'après la loi, courir du 1er avril 1790; mais, comme les caisses étaient vides, on en retarda le paiement au 1er janvier 1791. Les religieux étrangers furent renvoyés dans leur pays sans indemnité ni moyens de retour.

Les nationaux ne tardèrent pas à se trouver dans une véritable détresse.

Dès 1791, commencent à se faire entendre leurs doléances. Les hôpitaux du Nord, qui avaient 480.000 livres de revenu, en ont gardé 10.000, et les communes ne leur donnent aucune ressource. Les Ursulines d'Ornans vivent d'aumônes. Les Bernardines de Pontarlier ne subsistent que des charités du district. L'argent manque dans toutes les caisses pour payer les pensions ecclésiastiques, et déjà certaines administrations rognent le chiffre de la pension légale. Le département du Doubs réduit la pension des Visitandines à 101 livres pour les religieuses de chœur et à 50 pour les sœurs converses (Taine, *la Révolution*, t. Ier). Pendant toute la période révolutionnaire, il en sera ainsi ; ce sera bien souvent la famine qui jettera l'ex-religieux ou le prêtre insermenté dans la révolte et la guerre civile.

Pendant que les moines se voient ainsi réduits aux plus dures extrémités, les monastères tombent sous la pioche des démolisseurs ou sont transformés en hôpitaux, en casernes, en prisons, en magasins, en halles, en écuries.

Toutes les œuvres savantes dont s'occupaient les ordres laborieux sont interrompues. Le tome XIII du *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, qui venait d'être achevé, est presque entièrement détruit avant d'avoir été mis en vente. La *Gallia christiana* est arrêtée au XIIIe volume. L'*Histoire littéraire de la France* reste à son XIIe volume. Les *Acta Sanctorum* s'arrêtent au tome LIV.

Les archives des monastères sont confisquées, comme tout le reste. Un décret du 24 août 1790 ordonne leur transfert à la municipalité, de la municipalité au district, du district au chef-lieu du département. Les déménagements et les transports, confiés à des ignorants, se font dans de déplorables conditions et entraînent la perte d'un nombre incalculable de documents. Pendant dix ans au moins, les pièces d'archives restent à l'abandon, surtout en province, où personne ne s'intéresse à leur conservation. Les lois du 12 septembre 1790 et du 7 messidor an II portent bien que les archives nationales seront ouvertes aux travailleurs; mais les liasses et les volumes encombrent à tel point l'hôtel Soubise, qu'on n'entrebâillera sa porte qu'en 1812 et qu'on ne l'ouvrira toute grande qu'en 1830.

Les bibliothèques n'auront guère un sort meilleur. Bien classées et bien ordonnées, tenues à peu près au courant du mouvement historique et littéraire, les bibliothèques monastiques vont former, presque partout, le premier noyau des bibliothèques municipales ; mais il se passera presque toujours de longs mois entre le moment où les livres sortiront du couvent supprimé et le jour où ils se trouveront réinstallés dans les armoires de la bibliothèque de la ville. Pendant ce temps, que de pertes et que de dégâts !

La suppression des monastères désorganise, à peu près partout, les établissements d'instruction publique. Les collèges municipaux, laissés sans ressources, ferment peu à peu leurs portes. Il n'y aura pas de reprise avant la création des Ecoles centrales, et, quand Napoléon rétablira l'Université, la France aura perdu depuis dix ans l'habitude de la vie intellectuelle.

Les auteurs de la loi du 13 février 1790 ne pouvaient, il est vrai, prévoir toutes les catastrophes qui allaient atteindre la France ; il n'en reste pas moins certain que la loi qui fut votée contre le clergé respire l'esprit de parti, qu'elle apporta un trouble profond dans les consciences, qu'elle fut pour un grand nombre de particuliers la source de malheurs et de souffrances imméritées, qu'elle arrêta des travaux scientifiques considérés comme les plus beaux du siècle et qu'elle désorganisa pour dix ans l'enseignement public. A toutes ces raisons, un politique nous répondit un jour : « Si l'on pensait à tout cela, « on ne ferait jamais rien ! » Nous préférons le mot de Siéyès : « Quand on veut être libre, il faut savoir être juste. »

LA CONSTITUTION CIVILE DU CLERGÉ

Le clergé avait été supprimé comme ordre distinct dans l'Etat, avait perdu sa dotation foncière, avait été amputé de tous ses ordres monastiques : il était, désormais, impuissant et désarmé dans la main de l'Etat.

C'était bien là ce que les Constituants avaient voulu ; c'était bien le but qu'ils avaient, dès longtemps, assigné à leurs efforts.

Les Constituants ne sont pas seulement les disciples de Voltaire et de Rousseau, ce sont aussi des Français façonnés par de longs siècles d'absolutisme royal et par deux cents ans d'éducation classique.

Voltaire leur a ôté le respect et jusqu'au sens de la religion. Ils sont devenus sourds à ses enseignements. Ils se moquent des mystères, et, s'ils croient encore en Dieu, c'est par un reste d'habitude et pour ne s'en occuper jamais. Leur humeur n'est pas de s'intéresser à ce qui ne peut se prouver par les procédés ordinaires du raisonnement, Dieu ne se voit pas, ne se mesure pas, ne se pèse pas... Qu'est-ce que cela ? N'est-ce point cette chose incompréhensible et folle qu'on appelle la métaphysique? S'en occupe qui voudra ! Pour eux, ils ont à hâter le règne de la philosophie.

Ils sont, d'autre part, trop pratiques pour méconnaître que la religion peut mettre un frein à certains appétits de la foule; ils n'ont pas besoin de ce frein, eux, les philosophes ; mais le vulgaire serait dangereux, s'il avait perdu toute crainte et toute espérance. Ils sont donc tout prêts à maintenir pour les autres cette divinité à laquelle ils ne croient plus. Ils redisent volontiers le vers fameux :

Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer.

Et, comme Dieu n'existe pas pour eux, ils l'inventent; ils font un dieu à leur image : simpliste, logicien, philanthrope et autoritaire, qui est une abstraction, un symbole philosophique.

L'éducation classique a fait de ces hommes des citoyens de Sparte, d'Athènes ou de Rome. Ils ne connaissent les civilisations antiques qu'à travers la rhétorique des historiens et des beaux esprits. Ces rudes sociétés, fondées sur l'esclavage et sur la guerre, ils les prennent naïvement pour des Etats libres, d'une structure bien plus rationnelle que les Etats modernes.

Les héros grecs et romains leur apparaissent comme des archétypes de sagesse et de vertu. Il ne leur vient pas un instant à la pensée que l'âme humaine se soit agrandie et purifiée depuis Alexandre et César et que le christianisme ait marqué dans l'histoire un immense progrès moral. Ils opposent sans cesse les vices du monde où ils vivent aux perfections du monde antique, et comme ce monde ne connaissait ni religion positive ni clergé, comme le culte n'était dans ces cités qu'une des formes de la puissance publique, comme le magistrat y était prêtre, ils rêvent aussi de donner à la France un culte officiel de l'Etat divinisé, dont ils seront, eux et leurs successeurs, les ministres et les pontifes. En attendant, obligés de pactiser avec la superstition régnante, ils veulent au moins la tenir en mains, la tenir de très court, pour réprimer ses moindres écarts.

De l'histoire de France, ils ne savent bien qu'une chose : c'est que « *si veut le roi, si veut la loi* », et maintenant que la nation est souveraine, il leur paraît tout naturel qu'elle commande avec le même absolutisme que Louis XIV. Ils condamnent la politique du roi, parce qu'elle a servi les intérêts de l'Eglise et de l'aristocratie, et qu'ils détestent l'une et l'autre ; mais ils sont prêts à user de la même autorité et de la même tyrannie pour faire triompher leur propre idéal.

Rousseau croyait au pouvoir dogmatique de l'Etat et portait des peines terribles contre quiconque se refuserait à l'admettre : « Il y a, disait-il, une profession de foi purement civile, dont il « appartient au souverain de fixer les articles; sans pouvoir « obliger personne à les croire, il peut bannir de l'Etat quiconque « ne les croit pas; il peut le bannir, non comme impie, mais « comme insociable, comme incapable d'aimer sincèrement les « lois et la justice et d'immoler sa vie à ses devoirs. Que si quel- « qu'un, après avoir reconnu publiquement ces dogmes, se « conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort : il a « commis le plus grand des crimes; il a menti aux lois ! » — Ce passage porte en lui l'explication de la cruauté de Robespierre qui n'a fait qu'appliquer à la lettre les idées du théoricien.

Pour Garat, l'Etat est si bien le maître de la religion, qu'il aurait le droit d'abolir le christianisme et ses ministres.

Pour Barnave, le clergé existant pour la nation, celle-ci peut le détruire ou le conserver à son gré.

Pour Camus, « l'Eglise est dans l'Etat » ; l'Assemblée aurait certainement le pouvoir de changer la religion, à plus forte raison a-t-elle le pouvoir de la réglementer.

Mirabeau la réglemente et expose dans toute sa simplicité la théorie du prêtre fonctionnaire. Pour lui, les prêtres sont « des officiers de morale », comme les lieutenants et les capitaines sont des officiers de guerre, comme les magistrats sont des officiers de justice. Et de même que l'Etat fait agir suivant ses fins particulières ses officiers de guerre et de justice, il a le droit d'imposer sa direction à ses officiers de morale. L'Assemblée doit « trouver dans sa sagesse un moyen de faire agir le ressort de la « religion suivant une détermination concentrique au mouve- « ment du patriotisme et de la liberté ».

Pour atteindre ce résultat, l'Assemblée a confié à un comité spécial l'étude du nouveau statut ecclésiastique, car il convient que le clergé se fasse à son nouveau rôle de serviteur salarié de l'Etat.

Le comité ecclésiastique, élu le 20 août 1789, se composait de quinze membres : sept de la droite : Grandin, de La Lande, prince de Robecq, Sallé de Choux, Vaneau, de Bonal, évêque de Clermont, de Mercy, évêque de Luçon, et huit de la gauche : Lanjuinais, d'Ormesson, Martineau, Treilhard, Legrand, Durand de Maillane, Despatis de Courteilles, de Bouthillier.

Ce comité parut un peu tiède; on lui adjoignit, le 7 février 1790, quinze nouveaux membres : dom Gerle, Dionis du Séjour, abbé de Montesquiou, Guillaume de la Coste, Dupont de Nemours, Massieu, Expilly, Thibaut, Gassendi, Chasset, Boislandry, Fermon, dom Breton, La Poule. La majorité était désormais assurée aux réformateurs.

Ce fut le 29 mai 1790 que la commission présenta son œuvre à l'Assemblée. Les ultramontains essayèrent aussitôt de poser la question préalable. Ils demandèrent le renvoi de la constitution civile devant un concile national, ou l'ouverture de négociations avec la cour de Rome.

Ces deux solutions étaient également soutenables ; la première était plus gallicane, la seconde plus orthodoxe. L'Assemblée les écarta l'une et l'autre et passa, dès le 1er juin, à la discussion des

articles. Le 12 juillet, avant-veille de la Fédération, la constitution civile du clergé fut votée et placée au rang des lois constitutionnelles du royaume.

La constitution civile du clergé simplifie l'organisation ecclésiastique et établit entre elle et l'organisation administrative une parfaite concordance. Elle édicte des lois nouvelles pour la nomination aux bénéfices. Elle fixe les traitements des ministres du culte. Elle les oblige à la résidence et détermine leurs droits politiques. C'est une grande loi d'administration publique, dont on ne peut s'empêcher de reconnaître dès l'abord la clarté et la savante ordonnance.

Le titre Ier traite des *Offices ecclésiastiques*. Il n'est plus question des ordres monastiques. La loi ne reconnaît plus que trois degrés dans la hiérarchie : vicaires, curés, évêques. Toutes les autres dignités séculières ou régulières sont abolies. Les particuliers gardent toutefois la faculté d'avoir auprès d'eux un chapelain. Les sociétés de prêtres existant auprès de certaines églises sont conservées ; mais leurs membres perdent toutes les prérogatives dont ils pouvaient jouir sous l'ancien régime, et il est défendu à ces sociétés de remplacer ceux de leurs membres qui viendront à décéder.

Les anciennes circonscriptions diocésaines sont abolies, et remplacées par des diocèses départementaux rigoureusement calqués sur les circonscriptions administratives. Dix églises épiscopales ont le titre de métropolitaines : Rouen, Reims, Besançon, Rennes, Paris, Bourges, Bordeaux, Toulouse, Aix et Lyon.

Comme certains pays français se trouvaient soumis à l'autorité de prélats étrangers, tels que l'évêque de Bâle et l'évêque de Spire, l'article 4 « défend à toute église ou paroisse de France et à « tout citoyen français de reconnaître, en aucun cas et sous « quelque prétexte que ce soit, l'autorité d'un évêque ordinaire « ou métropolitain dont le siège serait établi sous la domination « d'une puissance quelconque, ni celle de ses délégués résidant « en France ou ailleurs : le tout sans préjudice de l'unité de foi et « de communion, qui sera entretenue entre le chef visible de « l'Eglise universelle, ainsi qu'il sera dit ci-après ».

Le territoire des paroisses devait être remanié, comme celui des diocèses, sur l'avis de l'évêque et des administrateurs de district. Tout bourg et toute ville au-dessous de 6.000 habitants ne devait former qu'une seule paroisse ; mais les villes au-dessus de

6.000 âmes ne devaient pas forcément en comprendre plusieurs. Il n'en devait pas être créé d'inutiles. Les biens des fabriques des églises supprimées devaient être réunis aux fabriques des églises conservées les plus voisines. Il était permis de garder des chapelles pour le service des hameaux écartés. Les nouvelles circonscriptions des paroisses devaient être soumises à l'Assemblée nationale et approuvées par elle.

Chaque cathédrale devenait paroisse et avait son évêque pour curé.

En place des chapitres abolis, les évêques devaient être assistés de vicaires cathédraux, au nombre de 12 dans les villes au-dessous de 10.000 âmes, et de 16 dans les villes plus peuplées.

Auprès de chaque siège épiscopal, et le plus près possible de la demeure de l'évêque, devait être établi un séminaire diocésain, présidé par un vicaire supérieur et trois vicaires subordonnés. Ces vicaires et les jeunes ecclésiastiques du séminaire étaient agrégés au clergé de la cathédrale.

Les vicaires cathédraux et les vicaires du séminaire formaient le conseil habituel et permanent de l'évêque, qui ne pouvait faire aucun acte de juridiction sans en avoir conféré avec son synode. Les mesures d'ordre qu'il pouvait être appelé à prendre dans ses tournées épiscopales, n'avaient qu'une valeur provisoire avant d'avoir été confirmées par le synode. Les décisions du synode diocésain lui-même étaient susceptibles d'appel auprès du synode métropolitain.

La hiérarchie se trouvait ainsi extraordinairement simplifiée ; plus de prêtres libres ou habitués, plus de bénéficiers sans charge d'âmes, plus de chapitres collégiaux ni cathédraux, plus de chanoines, de prébendés, de semi-prébendés, de rationnaires. Un évêque et ses vicaires à la tête du diocèse. Des curés et leurs vicaires à la tête des paroisses.

L'évêque voyait son autorité s'étendre sur toutes les paroisses de son diocèse, et n'avait plus à compter, comme autrefois, avec l'opposition des chapitres, avec la puissance des abbayes, avec les chicanes des patrons laïques des églises. Mais il ne pouvait plus détenir arbitrairement dans son séminaire tout curé coupable de lui avoir déplu ; il ne pouvait faire acte de juge que dans son synode, et voyait ses décisions synodales soumises à l'appel au synode métropolitain. Sa puissance se trouvait ainsi étendue et diminuée tout à la fois.

Le titre II traitait de la *Nomination aux bénéfices* et organisait un mode de collation tout nouveau.

Dorénavant, les évêques et les curés devaient être nommés à l'élection populaire par les assemblées de département et de district.

En cas de vacance d'un évêché, le procureur général syndic du département donnait avis de la vacance aux procureurs syndics des districts. Les électeurs étaient convoqués au chef-lieu pour le troisième dimanche, au plus tard, après la lettre d'avis.

L'élection épiscopale avait lieu à l'issue de la messe paroissiale, à laquelle tous les électeurs étaient tenus d'assister.

Pour être éligible, le candidat évêque devait appartenir au clergé du diocèse et y compter quinze ans de ministère. Les évêques dont les sièges étaient supprimés pouvaient être élus même dans d'autres diocèses que les leurs.

La proclamation de l'élu était faite par le président de l'assemblée électorale, dans l'église même où l'élection avait été faite, en présence du peuple et du clergé, et avant de commencer la messe solennelle d'actions de grâces.

Le procès-verbal de l'élection était envoyé au roi.

Dans le mois qui suivait l'élection, le nouvel élu se présentait au métropolitain, ou, s'il s'agissait d'un élu au siège métropolitain, au plus ancien évêque du ressort, et le suppliait de lui accorder la confirmation canonique.

Le métropolitain ou le doyen des évêques pouvait examiner l'élu, devant son synode, sur sa doctrine et sur ses mœurs, et lui refuser la confirmation canonique par déclaration écrite et motivée, signée de lui et des membres de son conseil. Un décret du 15 novembre donna au nouvel élu le droit de se pourvoir contre ce refus devant les tribunaux de district.

Dans le cas où le métropolitain confirmait l'élection, le nouvel évêque faisait entre ses mains profession solennelle de la religion catholique, apostolique et romaine. Il était sacré dans sa propre cathédrale par le métropolitain, assisté des évêques des deux diocèses voisins. Il prêtait serment de fidélité à la nation, à la loi, au roi, et jurait de maintenir de tout son pouvoir la constitution décrétée par l'Assemblée nationale et acceptée par le roi. Il lui était interdit de s'adresser au pape pour obtenir de lui aucune confirmation ; mais il était autorisé « à lui écrire comme au chef « visible de l'Église universelle, en témoignage de l'unité de foi « et de communion qu'il devait entretenir avec lui ».

L'évêque choisissait lui-même ses vicaires parmi les ecclésiastiques de son diocèse ayant au moins dix ans de ministère. Il ne pouvait les destituer qu'après délibération et sur décision conforme de son synode.

Les curés étaient, comme les évêques, nommés à l'élection. Ils étaient élus dans chaque district par l'assemblée électorale de district, qui procédait chaque année à la provision de toutes les cures vacantes.

Pour être éligible à une cure, il fallait avoir rempli les fonctions de vicaire de paroisse ou d'hôpital dans le diocèse pendant au moins cinq ans.

Le curé élu requérait de son évêque l'institution canonique. L'évêque pouvait la lui refuser, sur l'avis de son conseil, et le curé évincé pouvait en appeler comme d'abus.

Le curé prêtait entre les mains de l'évêque serment de fidélité à la religion, et, à son entrée dans son église, il jurait devant la municipalité et le peuple fidélité à la nation, à la loi, au roi et à la constitution.

Il avait le droit de choisir ses vicaires parmi les prêtres ordonnés par l'évêque ou admis par lui dans son diocèse. Le vicaire, une fois choisi, ne pouvait plus être révoqué que pour causes légitimes, jugées telles par l'évêque et son conseil.

Les auteurs de la constitution civile avaient ainsi calqué l'organisation des magistratures ecclésiastiques sur celle des magisrtatures civiles, leur avaient donné aux unes et aux autres même origine et avaient cru par là assurer leur parfaite entente. Ils avaient, en même temps, cherché à soustraire les subordonnés à l'arbitraire des supérieurs, tout en maintenant entre eux le lien d'une sérieuse discipline.

Le titre IV, *de la Résidence*, astreignait les vicaires et curés à habiter leur paroisse et les évêques leur diocèse. L'évêque qui voulait s'absenter plus de quinze jours devait avoir la permission du directoire de département, le curé l'autorisation de l'évêque et du directoire de district.

Les évêques, curés et vicaires pouvaient être élus membres du conseil général de la commune, du district ou du département, mais ne pouvaient être ni maires, ni officiers municipaux, ni membres du directoire de département.

On avait voulu, par ces lois, réagir contre l'absentéisme systématique des prélats d'ancien régime, maintenir la séparation des administrations laïques et ecclésiastiques, et donner en même

temps aux prêtres un moyen de prendre part à la vie publique et de s'intéresser aux choses de leur temps.

Le titre III déterminait les *Traitements du clergé*. Les vicaires touchaient, suivant les paroisses, de 700 à 2.400 livres, les curés de 1.200 à 6.000 livres, les évêques de 12.000 à 20.000 livres ; l'évêque de Paris était renté à 50.000 livres. Une loi du 24 juillet 1790 accorda en outre des pensions aux évêques démissionnaires, aux évêques dépossédés, aux curés dont les paroisses étaient supprimées, aux chanoines, aux prieurs, aux abbés. Certaines de ces pensions pouvaient atteindre jusqu'à 20.000 livres.

Si l'on admet qu'il faudrait augmenter ces chiffres des trois cinquièmes pour avoir leur valeur en monnaie actuelle, on pensera sans doute que les constituants avaient pu se croire généreux. Nos curés à 900 francs auraient envié les curés constitutionnels à 3.000 francs ; nos évêques à 12.000 francs, les évêques départementaux à 20.000 et à 50.000 francs.

Mais qu'étaient ces pauvres gages de 12.000 et de 20.000 livres pour des prélats qui avaient cumulé jusqu'à 400 et 600.000 livres de revenu ? Qu'était une misérable aumône de 6.000 livres pour un abbé qui en avait pu toucher jusqu'à 100.000 ?

Puis l'argent n'est pas tout ; ce dont l'Eglise se plaignait surtout, c'était justement d'être devenue une administration, d'avoir perdu avec ses biens toute indépendance.

La constitution civile du clergé réorganisait l'Eglise de France sur un plan si nouveau, qu'un corps d'essence aussi conservatrice qu'était le clergé ne pouvait que s'en montrer surpris et scandalisé.

Le janséniste Jabineau, prié de donner son avis sur la constitution, « avait peine à se persuader qu'une Assemblée qui réu« nissait beaucoup d'hommes instruits des vrais principes eût « pu former un projet qui les heurtait tous ». Il faisait observer que la maxime alors à la mode : l'Eglise est dans l'Etat, était équivoque, « en sorte que, vraie en elle-même, elle pouvait « donner lieu à une application fausse et à des conséquences « dangereuses, si l'on n'y ajoutait pas que, sous un autre rapport, « un Etat chrétien était lui-même une portion de l'Eglise univer« selle répandue partout, et qu'en y entrant cet Etat avait con« tracté l'engagement d'obéir à ses lois constitutives, qui exis« taient indépendamment de son admission. »

Cela revenait à dire que l'Eglise chrétienne pouvait bien être liée à un Etat, mais seulement à un Etat chrétien, et l'Etat, tel

que l'imaginaient les Constituants, n'était déjà plus l'Etat chrétien.

Ils déclaraient n'avoir excédé en rien leurs droits, parce qu'ils n'avaient atteint directement aucun dogme, et qu'ils laissaient subsister toutes les cérémonies ecclésiastiques, mais ils avaient touché à des matières si délicates qu'il y avait grande apparence qu'ils n'avaient pu s'en occuper sans empiéter sur les droits de la puissance spirituelle.

Ils avaient, d'un trait de plume, supprimé 63 diocèses; ils en avaient créé 8. Ils avaient refondu tous les autres sans s'inquiéter du pape, auquel on avait toujours, jusque-là, reconnu le droit d'ériger, de modifier et de supprimer les diocèses.

Ils avaient détruit un grand nombre d'institutions ecclésiastiques, canoniquement établies et reconnues depuis des siècles.

Ils avaient modifié le droit canon, en créant pour les évêques un nouveau mode de nomination et d'administration, et en relâchant le lien spirituel qui rattache les églises particulières à l'Eglise de Rome.

Sous prétexte de rétablir les anciennes élections épiscopales, ils avaient abandonné le choix des évêques à un corps électoral où pouvaient figurer des hérétiques et des impies.

Ils avaient enfin méconnu les règles du droit ecclésiastique et étaient manifestement tombés dans l'hérésie, en donnant aux tribunaux civils le pouvoir d'examiner la doctrine des candidats aux fonctions épiscopales et les décisions dogmatiques des évêques.

Les écrivains les plus favorables à la Révolution conviennent aujourd'hui que la constitution civile du clergé fut « l'erreur « capitale de la Révolution et ne pouvait être acceptée ni par le « haut clergé ni à plus forte raison par le Saint-Siège » (Debidour, *Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat de 1789 à 1870*, pp. 68 et 71).

Nous croyons, cependant, que le Saint-Siège eût capitulé, si on ne lui eût fait entrevoir la possibilité de retourner aisément contre la Révolution l'arme que la Révolution avait forgée contre lui.

Si étrange et si hardie qu'elle fût, la constitution civile du clergé avait des précédents dans l'histoire, et l'empereur Joseph II, frère de Marie-Antoinette, en avait pris encore plus à son aise avec le Saint-Siège que ne faisait l'Assemblée.

Joseph II avait donné aux évêques le droit d'absoudre même des

cas réservés au pape, et le droit d'accorder toutes dispenses matrimoniales. Il avait autorisé l'emploi de la langue allemande dans la liturgie. Il avait supprimé les séminaires diocésains, et fondé, sous le nom de séminaires généraux, cinq grandes écoles ecclésiastiques placées sous la tutelle des Universités de Vienne, Pesth, Fribourg, Louvain et Pavie. Il y avait placé des professeurs dévoués à ses idées et très contraires à la suprématie romaine. Il avait remanié les diocèses pour les mettre en harmonie avec les circonscriptions civiles. Il avait enfin supprimé tous les ordres contemplatifs et tous les ordres de femmes, fermé 600 couvents, confisqué leurs biens et mis des écoles à leur place. Les monastères conservés avaient reçu défense d'accepter des novices avant l'expiration d'un délai de douze ans, et de s'affilier à des couvents du même ordre situés à l'étranger.

Le pape Pie VI, très alarmé de toutes ces nouveautés, avait fait le voyage de Vienne pour essayer de traiter directement avec l'empereur. Les peuples lui avaient fait un accueil triomphal; l'empereur l'avait reçu très froidement, avait interdit à ses sujets de parler au pape sans sa permission, avait fait murer toutes les portes du palais où le pape était descendu, sauf la porte d'entrée, gardée militairement. Quand le pape avait voulu lui parler affaires, il l'avait renvoyé à son conseil, et le ministre Kaunitz s'était montré grossier avec le pontife. Pie VI était parti de Vienne sans avoir obtenu aucune concession; l'empereur lui avait fait seulement de vagues promesses, qu'il ne sut même pas tenir.

D'Autriche, le mouvement hostile à la papauté avait gagné une partie de l'Allemagne catholique. Le congrès d'Ems (1786), dirigé par les électeurs ecclésiastiques de Cologne, de Mayence et de Trêves et par l'archevêque de Salzbourg, avait entrepris de replacer l'Église allemande sous le régime des décrets du concile de Bâle, et de rendre à l'épiscopat des droits très étendus sur la discipline et l'administration des diocèses. Le mouvement avait échoué, il est vrai, mais seulement parce que les évêques allemands n'avaient pas suivi les électeurs.

Nous ne croyons pas émettre une opinion trop hasardée en disant que le Saint-Siège eût fini par accepter la constitution civile du clergé, si le roi, les évêques et les clercs de France l'eussent eux-mêmes acceptée sincèrement et eussent marqué leur ferme volonté de la faire vivre.

C'était l'espoir des Constituants; et, si nous considérons l'esprit

général du clergé en 1789, nous ne trouverons vraiment pas cet espoir mal fondé. Il semblait bien, à cette date, qu'il y eût quelque chose comme une Eglise de France, premier corps de l'Etat français, en possession immémoriale d'immunités particulières, les libertés de l'Eglise gallicane, et très peu disposée à renforcer les liens qui la rattachaient à l'Eglise de Rome.

Mais, au mois de juillet 1790, la situation avait déjà bien changé. La politique suivie par l'Assemblée constituante depuis le mois d'août 1789 n'avait été qu'une guerre sans trêve contre l'Eglise, et il fallait toute la candeur des Constituants pour croire que l'Eglise, combattue à outrance depuis dix mois, eût conservé à l'égard de la Révolution toute sa sympathie des premiers jours.

En réalité, le haut clergé était exaspéré et n'attendait qu'une occasion favorable pour témoigner sa colère. Toute la question était de savoir s'il réussirait à entraîner avec lui le gros de l'armée sacerdotale, les 60.000 curés pour lesquels le nouveau régime était, après tout, un régime de délivrance et un enrichissement inespéré.

Les Constituants espéraient fermement que les curés patriotes rendraient vaine la colère des prélats aristocrates. Il se trouva qu'ils n'avaient pas deviné juste, parce que leur loi, regardée d'un peu près, mettait en jeu une question de conscience, devant laquelle la majorité du clergé refusa de capituler.

Que cette question de conscience fût absolument insoluble, que la constitution civile fût réellement schismatique et hérétique, comme on l'a dit, qu'il n'y eût pas moyen d'en espérer l'amendement par l'usage, nous ne le croyons vraiment pas ; nous pensons qu'aux mains d'un épiscopat chrétien et patriote cette institution aurait pu donner encore de glorieux jours à l'Eglise de France. Mais il faut avouer que c'est là une interprétation très bienveillante du texte. Des hommes qui n'avaient aucune raison de regarder l'œuvre des Constituants avec bienveillance, mais qui se croyaient, au contraire, cent bonnes raisons de la détester, pouvaient très bien, sans manquer à la bonne foi et sans donner d'entorse au texte, soutenir que cette loi séparait l'Eglise de France de la communion catholique, l'engageait dans la voie du schisme et de l'hérésie, et ne pouvait, par conséquent, être acceptée par aucun prêtre soucieux de son honneur sacerdotal.

C'est cette théorie que l'épiscopat finit par faire admettre de la majorité du clergé. La foi et la discipline furent plus fortes dans

le cœur des prêtres que la voix de l'intérêt. Il y eut parmi les évêques qui les engagèrent à la résistance beaucoup plus de passion réactionnaire que d'enthousiasme religieux. Il y eut chez les pasteurs du second ordre une foi solide et touchante, un désintéressement véritable qui donne une haute idée de leur valeur morale.

Ce fut du roi que vint la première difficulté. Louis XVI, très effrayé de la marche rapide de la Révolution, très pieux et très timoré, n'osa pas prendre sur lui de sanctionner la constitution civile du clergé sans avoir pris l'avis du pape, et soumit au souverain pontife un acte où tout semblait réuni pour lui être odieux, et que l'Assemblée tenait presque pour une trahison de lui présenter.

Pie VI (1775-1799) a été l'un des pontifes les plus estimables du dix-huitième siècle. Pieux et affable, très instruit, ami des arts, il avait soutenu avec une grande dignité les droits du Saint-Siège dans ses conflits avec Joseph II et avec les évêques allemands, et l'on pouvait déjà être sûr qu'il essaierait de les défendre contre les entreprises de l'Assemblée constituante. Dans une déclaration du 29 mars 1790, il avait affirmé que son long silence sur les affaires de France ne devait pas être interprété comme une approbation et qu'il n'attendait qu'une occasion pour parler utilement.

Le 10 juillet, deux jours avant le vote définitif de la constitution, il avait mis Louis XVI en garde contre les dangers qu'il entrevoyait : « Nous qui représentons Jésus-Christ sur la terre, « nous à qui il a confié le dépôt de la foi, nous sommes spécia- « lement chargé du devoir... de vous déclarer et de vous « dénoncer de la manière la plus expresse que, si vous approuvez « les décrets relatifs au clergé, vous entraînez par là même votre « nation entière dans l'erreur, le royaume dans le schisme, et « peut-être serez-vous la cause d'une cruelle guerre de religion. »

Louis XVI essaya cependant d'obtenir l'assentiment du pape. Il envoya à son ambassadeur à Rome, le cardinal de Bernis, un long mémoire, où il cherchait, avant tout, à apitoyer Pie VI sur sa misérable position. Il était menacé par les factions, et le seul moyen de le sauver était d'accepter la constitution. Le pape rendrait hommage à la bonne foi du roi, dénoncerait les erreurs doctrinales renfermées dans la constitution, et cependant ne la condamnerait pas encore, parce que le concours du roi et les sentiments bien connus du clergé de France lui permettaient d'espérer un meilleur avenir. Pour le bien de la paix et pour éviter le scandale, il approuverait provisoirement la nouvelle répartition

des diocèses et l'institution des vicaires épiscopaux. Sans se prononcer au sujet des élections, il approuverait par simple bref les nouveaux évêques, il leur accorderait toutes dispenses nécessaires et exhorterait enfin les fidèles à se bien mettre en garde contre les erreurs doctrinales, et à resserrer les relations de l'Eglise de France avec le Saint-Siège.

Ce singulier projet, qui trahit surtout les transes du pauvre Louis XVI, aurait eu peut-être quelque chance d'être accepté, si le pape eût connu très exactement la situation du royaume, et eût compris qu'il n'avait rien à attendre de l'Assemblée et de la nation ; mais Pie VI, qui voyait le roi hésitant, qui se trouvait harcelé par les instances des évêques aristocrates, et qui espérait un changement prochain dans la tournure des affaires, crut prudent de gagner du temps et donna le mémoire de Bernis à une commission de cardinaux.

Le roi, dépité, se crut abandonné par le pape à la fureur de ses ennemis, et sanctionna la constitution (24 août).

Cet acte excita la colère du haut clergé, qui y répondit, à la fin d'octobre, par un manifeste virulent : l'*Exposition des principes sur la constitution civile du clergé*. Cet ouvrage, écrit par l'archevêque d'Aix, M. de Boisgelin, contenait une réfutation très serrée des erreurs doctrinales de la constitution, et engageait résolument les prêtres et les fidèles à repousser la loi nouvelle, au nom de l'orthodoxie et des droits de la conscience. Tout l'épiscopat applaudit au hardi langage de l'archevêque, et quatre-vingt-dix-sept ecclésiastiques, membres de l'Assemblée nationale, se solidarisèrent avec lui.

L'Assemblée répondit à cette protestation par une mesure brutale et draconienne.

Le 25 novembre, le représentant Voidel proposa d'astreindre tous les membres du clergé à jurer fidélité à la constitution civile. Ceux qui refuseraient le serment devaient être privés de tout traitement, déclarés déchus des droits de citoyens actifs et incapables d'exercer aucune fonction publique. Les mêmes peines étaient applicables aux ecclésiastiques qui viendraient à se rétracter après avoir prêté le serment légal, et à toutes personnes, ecclésiastiques ou laïques, qui se coaliseraient pour combiner un refus d'obéir aux décrets de l'Assemblée nationale.

Dans la discussion, Voidel se montra agressif et passionné. Il gourmanda les Constituants de leur pusillanimité : « Tous, dit-il, « accusent la lenteur de votre justice ; ils vous conjurent de

« rendre enfin la loi redoutable à ceux à qui vous n'avez pu encore « la faire respecter. Quel serait l'effet d'un silence coupable sur « les protestations de ces évêques ! Bientôt nous nous verrions « ramenés à cet absurde système qui érige deux autorités, deux « souverains dans un Etat ; bientôt l'un usurperait sur l'autre « une prééminence qu'il réclamerait au nom du ciel. »

S'adressant aux ecclésiastiques, il leur reprocha leur pharisaïsme et leur cupidité : « Ministres de la religion, cessez de vous « envelopper de prétextes, avouez votre faiblesse. Vous regrettez « votre antique opulence ; vous regrettez ces prérogatives, ces « marques de distinction et de prétendue prééminence. Songez « que la Révolution a fait de nous des hommes !... Il en est temps « encore ; désarmez par une prompte soumission le peuple irrité « de votre résistance. Le décret que je vais présenter est moins « une loi sévère qu'une mesure d'indulgence ! »

En vain, l'évêque de Clermont, M. de Bonal, expliqua-t-il à l'Assemblée, dans le langage le plus ferme et le plus modéré, le cas de conscience que la constitution civile proposait au clergé : « Ce « n'est pas, dit-il, pour me plaindre du traitement qu'on prépare « aux ecclésiastiques qui ne reconnaîtront pas vos maximes que « je suis monté à cette tribune. Votre justice doit assurer notre « subsistance, puisque vous avez cru devoir vous approprier nos « biens... Dans cette constitution que vous avez organisée pour « le clergé... nous n'avons pu méconnaître une autorité qui se « trouve en opposition avec l'autorité spirituelle, telle qu'elle nous « a été conservée par la tradition la plus générale et la plus cons- « tante. Nous devons vous le dire, parce que la vérité ne doit pas « rester captive sur nos lèvres : Jésus-Christ nous a confié une « autorité indépendante des hommes. Vous le savez comme nous, « l'Eglise n'est soumise qu'à ses propres lois. »

Dans la bouche d'un prélat convaincu comme de Bonal, ces paroles auraient dû faire impression sur l'Assemblée ; elles furent considérées par la majorité comme un langage factieux et intolérable ; la loi fut votée le 27 novembre, et portée aussitôt à la signature du roi.

Louis XVI essaya encore de gagner du temps ; mais l'Assemblée s'inquiéta, Paris sembla s'émouvoir, et, le 26 décembre, le roi, la mort dans l'âme, sanctionna le décret.

Pour entraîner les hésitants, l'Assemblée décida que les députés ecclésiastiques prêteraient serment dans son sein. Une centaine seulement sur trois cents consentirent à jurer. Quatre évêques

sur cent trente-cinq jurèrent, et c'étaient les membres les plus décriés de l'épiscopat : Loménie de Brienne, archevêque de Sens, Talleyrand, évêque d'Autun, de Jarente, évêque d'Orléans, et Lafont de Savines, évêque de Viviers.

Le 21 janvier 1791, l'Assemblée vota une adresse à la nation, où elle cherchait à expliquer et à justifier sa politique. Ce fut comme un nouveau brandon jeté dans une fournaise.

La guerre était déjà moralement déclarée, et l'affaire du serment déchaînait partout des discordes et des violences, qu'une loi plus libérale eût toutes évitées.

« Les évêques et les révolutionnaires, dit Ferrières, un con-« temporain, s'agitèrent et intriguèrent, les uns pour faire prêter « le serment, les autres pour empêcher qu'on le prêtât. Les « évêques se rapprochèrent de leurs curés, les dévots et les « dévotes se mirent en mouvement. Les hommes les plus libres « dans leurs opinions religieuses, les femmes les plus décriées « par leurs mœurs, devinrent tout à coup de sévères théologiens, « d'ardents missionnaires de la pureté et de l'intégrité de la foi « romaine... Les dévotes colportèrent des écrits de maison en « maison... On montrait aux uns le clergé triomphant, l'Assemblée « dissoute, les ecclésiastiques prévaricateurs dépouillés de leurs « bénéfices, enfermés dans leurs maisons de correction, les ecclé-« siastiques fidèles couverts de gloire, comblés de richesses. Le « pape allait lancer ses foudres sur une Assemblée sacrilège et « sur des prêtres apostats. Les peuples dépourvus de sacrements « se soulèveraient, les puissances étrangères entreraient en « France, et cet édifice d'iniquité et de scélératesse s'écroulerait « sur ses propres fondements. »

La prestation du serment ne fut rien moins que libre ; nous n'en citerons qu'un exemple, qui nous a paru le plus caractéristique de tous.

Les révolutionnaires de Paris tenaient beaucoup au serment de M. de Pansemont, curé de Saint-Sulpice. Le jour désigné pour la prestation, l'église se remplit de gens de mine suspecte, qui interrompirent la messe pour crier : « Le serment ou la lanterne ! » Au prône, le curé monta en chaire et expliqua les motifs qui l'empêchaient de prêter le serment. Les manifestants se jetèrent sur lui, et ses amis eurent toutes les peines du monde à l'arracher de leurs mains ; il était évanoui, et resta trois quarts d'heure dans la sacristie avant d'avoir repris ses sens. Bailly, qui était son ami particulier, vint le voir, s'informa avec intérêt de son

état, mais le blâma d'avoir refusé le serment, et, comme M. de Pansemont objectait que sa conscience lui défendait d'y consentir, Bailly lui répondit sèchement : « Monsieur, quand la loi parle, « la conscience doit se taire ». Le curé de Saint-Roch ayant cherché à lui faire comprendre en quoi la constitution était contraire à la doctrine canonique, Bailly finit par l'entendre, mais ajouta : « Eh bien ! puisqu'il en est ainsi, la religion catholique « n'existerait plus demain, si cela dépendait de moi. »

Un historien protestant contemporain, M. de Pressensé, a jugé les choses autrement : « Faire prêter le serment, dit-il, « sur la constitution civile du clergé, c'est-à-dire sur une mesure « qui blessait profondément la conscience d'un grand nombre « de prêtres honorables, c'était transformer la résistance en un « devoir sacré, et entrer dans une voie au bout de laquelle « étaient la dictature et la proscription. » (*L'Eglise et la Révolution*, 3e éd., p. 154.)

Devant ces orages, le pape n'hésita plus à parler. A la fin de février 1791, il écrivit à Loménie de Brienne une lettre de blâme pour avoir prêté le serment.

Le 10 mars, il adressa à l'épiscopat français un bref de protestation contre les innovations introduites par l'Assemblée nationale dans l'organisation de l'Eglise et dans sa discipline.

Le 13 avril, il lança contre la constitution civile une condamnation définitive. Il la déclarait schismatique et hérétique, frappait de nullité toutes les élections faites ou à faire, et donnait aux prêtres jureurs un délai de quarante jours pour se rétracter, faute de quoi ils seraient suspendus de toutes leurs fonctions ecclésiastiques.

La constitution civile avait ainsi, quelques mois après son établissement, mis la France dans la situation la plus pénible et la plus dangereuse.

Le roi, bourrelé de remords, n'osait plus communier, songeait à s'enfuir de Paris et entrait en relations avec le roi de Prusse. Les évêques avaient dressé en face de la Révolution une opposition formidable, à laquelle se ralliaient d'instinct tous les partisans de l'ancien régime : les croyants pour venger la religion, les autres « pour se conduire en vrais gentilshommes » (mot de M. de Dillon, archevêque de Narbonne). Une bonne partie du clergé séculier s'était laissé entraîner par scrupule de conscience à la suite des évêques.

Et la nation, divisée entre les deux camps, semblait prête à se déchirer.

LES CULTES RÉVOLUTIONNAIRES

L'Assemblée nationale n'avait pas reculé devant la crainte d'une guerre civile pour établir en France le culte constitutionnel. Cette œuvre lui avait paru tellement nécessaire, qu'elle lui avait sacrifié jusqu'à ses principes les plus chers, jusqu'aux droits inviolables et sacrés inscrits par elle dans sa *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*. Elle n'avait pas craint de faire de la constitution civile du clergé la pierre de touche, qui devait lui permettre de reconnaître le bon patriote du mauvais citoyen. Elle avait identifié la cause de la Révolution et celle de l'Eglise constitutionnelle. Quiconque haïssait ou méprisait l'une était par là même suspect de mépriser et de haïr l'autre. Et ce sentiment était alors si profond que nous le verrons persister jusqu'à la veille du Concordat. Il ne cédera qu'à la volonté toute-puissante de Bonaparte.

Il était donc à croire que l'Eglise constitutionnelle, représentant la forme catholique de la Révolution et ayant derrière elle toutes les forces de l'Etat, finirait tôt ou tard par s'imposer à la nation tout entière et par triompher complètement du catholicisme romain.

Il est bien probable que tel eût été, en effet, le résultat de cette grande lutte, si les créateurs de l'Eglise constitutionnelle et leurs continuateurs avaient cru, eux-mêmes, à sa durée et avaient sincèrement désiré son triomphe.

Mais, s'il y avait à la Constituante une minorité de rêveurs pour croire au succès de l'Eglise nouvelle et pour le désirer, la majorité révolutionnaire ne voyait certainement dans cette création qu'un expédient, qu'une mesure provisoire, et escomptait déjà la ruine, à bref délai, de l'institution créée à si grand fracas et à si grand'peine.

C'est parce que l'épiscopat et le clergé de France ont rejeté la constitution civile que le Pape l'a condamnée. C'est parce que la Révolution a abandonné l'Eglise constitutionnelle que celle-ci n'a pu s'imposer à la France.

Le secret de la grande politique est de vouloir ce que l'on veut, de mettre d'accord ses paroles et ses actes, de montrer à la nation un but clair et précis, vers lequel on l'invite à marcher avec la force que donnent une conviction profonde et une volonté réfléchie.

La Révolution a organisé le catholicisme constitutionnel, tout en souhaitant sa disparition ; elle en a fait l'Eglise officielle, tout en refusant d'en faire la religion de l'Etat. Il y a eu antinomie entre ce qu'elle voulait réellement et ce qu'elle semblait vouloir.

La nation n'a pas pris l'Eglise révolutionnaire au sérieux, puisque la Révolution semblait la renier elle-même, et de ces contradictions est née l'anarchie morale qui emporta, presque dans le même moment, l'Eglise révolutionnaire et la République.

Installée en janvier 1791, l'Eglise constitutionnelle cessa d'exister en droit le 21 février 1795 ; mais son existence fut, en réalité, beaucoup plus courte : elle disparut à peu près complètement dès le mois de novembre 1793 ; elle ne dura pas trois ans.

Les chefs du mouvement révolutionnaire crurent, pendant quelque temps, qu'il fallait dissimuler leurs sentiments véritables et que la France n'était pas mûre pour la vie philosophique. Mais leurs agents, plus impatients et moins politiques, osèrent les premiers faire connaître à la foule les idées que les chefs se permettaient seulement de discuter entre eux.

Fourcroy, membre du Comité de l'Instruction publique de la Convention, disait à Grégoire, son collègue : « Il faudra casser cette infâme religion. » Mais il ne le disait qu'à huis clos ; l'ex-oratorien Fouché le cria sur les toits.

Envoyé en mission à Nevers, au mois de septembre 1793, il se déclara *faussement* chargé par la Convention « de substituer « aux cultes superstitieux et hypocrites auxquels le peuple « tient encore, malheureusement, celui de la République et de « sa morale naturelle » (26 sept. 1793).

André Dumont, représentant en mission à Abbeville, reprochait au peuple d'être dupe de ses prêtres, « arlequins ou pierrots « vêtus de noir, qui montraient les marionnettes pour escroquer « de l'argent ». Il espérait que bientôt les confessionnaux serviraient, comme les titres de noblesse, à faire des autodafés (Aulard, *Le Culte de la Raison*, p. 25).

Le 5 novembre, Marie-Joseph Chénier offrait à la Convention le plan d'une religion laïque de la patrie :

« Vous saurez, lui disait-il, fonder sur les débris des super-
« stitions détrônées la seule religion universelle, qui n'a ni sectes « ni mystères, dont le seul dogme est l'égalité, dont nos lois sont « les orateurs, *dont les magistrats sont les pontifes*, et qui ne fait « brûler l'encens de la grande famille que devant l'autel de la « patrie, mère et divinité commune. »

La Convention applaudissait à ces harangues qui correspondaient si bien à son sens intime ; la Commune se crut autorisée à donner le signal de l'assaut final à la Bastille de la superstition.

Le 14 octobre, elle interdit à Paris l'exercice extérieur du culte.

Le 16 brumaire an II (6 novembre), Léonard Bourdon proposa aux Jacobins de ne plus payer le clergé :

« Puisque la Convention voulait assurer la liberté des cultes, « il fallait lui pardonner cette faiblesse, mais n'en salarier « aucun ; les catholiques de chaque section se réuniraient et « loueraient un emplacement où, pour leurs deux sous, ils « pourraient se procurer toutes les cérémonies qui leur seraient « agréables ; mais l'Etat cesserait de payer des hommes inutiles « et dangereux. »

L'idée mise sur un terrain aussi pratique devait faire du chemin. Dans la détresse financière du moment, ne plus payer le clergé sembla à beaucoup de gens simples une merveilleuse invention.

Dans la nuit même qui suivit cette séance, les jacobins Clootz et Pereyra se rendirent chez l'évêque de Paris, Gobel, et lui demandèrent sa démission. Gobel était un ambitieux, mais n'était pas un héros ; il répondit que « le peuple l'avait envoyé « et que le peuple le renvoyait : c'était le sort du domestique « aux ordres de son maître ». Il consulta ses vicaires cathédraux, qui, par 14 voix contre 3, optèrent pour la démission ; et le 17 brumaire, à la tribune de la Convention, Gobel vint « renoncer à exercer ses fonctions de ministre du culte catholique ». Il déposa sur le bureau de l'Assemblée sa croix, son anneau et ses lettres de prêtrise, et se laissa coiffer du bonnet rouge.

La mode fut alors de se *déprêtriser*. De bruyantes apostasies eurent lieu ; la France sembla prise de vertige ; des milliers de communes fermèrent leurs églises.

Pour célébrer l'avènement définitif de la philosophie, la Convention décida qu'une fête de la Raison aurait lieu le 20 brumaire à Notre-Dame.

Chaumette et Hébert y furent les héros du jour ; la Convention

n'y parut point ; mais les nouveaux pontifes allèrent la relancer jusqu'aux Tuileries, lui présentèrent M[lle] Maillard, danseuse de l'Opéra, « chef-d'œuvre de la nature qu'ils avaient choisie pour « représenter la Raison, et qui avait enflammé tous les cœurs ». Enflammée à son tour, sans doute, la Convention reconduisit la déesse jusqu'à Notre-Dame, où la cérémonie recommença pour la plus grande joie des spectateurs.

La province suivit le branle : chaque chef-lieu de département voulut avoir sa fête de la Raison, avec défilé, discours, hymne philosophique sur l'air à la mode et déesse en robe blanche et bonnet rouge.

Les écrivains les plus favorables à la Révolution ne s'attardent plus guère à justifier ces excentricités ; ils se bornent à invoquer pour elles les circonstances atténuantes : c'était parfois fort joli ! — C'est possible, mais on pouvait célébrer la fête au théâtre ou à la mairie ; il n'était pas indispensable qu'elle eût lieu dans les cathédrales, peu favorables aux déshabillés galants.

On dit encore qu'il ne faut voir dans ces cérémonies qu'un *expédient* employé par la Révolution pour vaincre l'Eglise insurgée contre l'Etat (Aulard). C'est là, à notre avis, une interprétation trop indulgente. L'expédient était détestable.

Le mieux est peut-être encore de voir dans la fête de la Raison une farce énorme, inventée par la Commune pour faire la nique au pape. Chaumette paraît bien avoir souligné cette intention en faisant décider, le 19 brumaire, que les arrêtés antichrétiens de la Commune seraient traduits en italien et envoyés à Pie VI *pour le guérir de ses erreurs*.

Il y avait, à la Convention, un homme qui regardait ces inepties avec une indignation aussi profonde que le pape lui-même. Dès le 27 brumaire, Robespierre prononça à la Convention un grand discours, où il porta les premiers coups à la Commune, et le 1[er] frimaire, aux Jacobins, il opposa à la politique persécutrice de Chaumette et d'Hébert sa politique personnelle de liberté religieuse :

« De quel droit, dit-il, des hommes inconnus jusqu'ici dans « la carrière de la Révolution viendraient-ils chercher au milieu « de ces événements les moyens d'usurper une popularité « fausse, jetant la discorde parmi nous, troublant la liberté des « cultes au nom de la liberté, attaquant le fanatisme par un « fanatisme nouveau et faisant dégénérer les hommages rendus « à la vérité pure en farces ridicules ?...

« On a supposé qu'en acceptant les offrandes civiques, la Con-
« vention avait proscrit le culte catholique. Non, la Convention
« n'a pas fait cette démarche téméraire; elle ne la fera jamais.
« Son intention est de maintenir la liberté des cultes qu'elle
« a proclamée, et, en même temps, de réprimer quiconque
« en abuserait pour troubler l'ordre. »

La Commune ne sembla point d'abord vouloir reculer; mais Danton s'allia à Robespierre, et Chaumette et Hébert tentèrent de se rétracter.

Chaumette avait dit, le 3 frimaire:

« Les prêtres sont capables de tous les crimes : ils se servent
« du poison pour assouvir leurs vengeances; ils feront des
« miracles, si vous n'y prenez garde; ils empoisonneront les
« plus chauds patriotes; ils mettront le feu à la maison com-
« mune; ils renouvelleront les mines (?), et, quand ils verront
« brûler leurs victimes, ils diront que c'est la justice du ciel
« qui les punit ».

A la suite de ce discours, la Commune avait décidé la fermeture de toutes les églises et de tous les temples de Paris.

Le 8 frimaire, Chaumette était revenu à des sentiments plus doux : « Ne nous informons pas, disait-il, si un homme va à
« la messe ou à la synagogue ou au prêche. Informons-nous
« seulement s'il est bon républicain. »

La Commune permit l'exercice du culte dans l'intérieur des maisons.

Hébert protesta contre l'accusation d'athéisme que lui lançait Robespierre, et dit qu'il prêchait, au contraire, aux habitants des campagnes la lecture de l'Evangile, excellent livre de morale, dont il fallait suivre les maximes pour être un parfait jacobin. Le Christ lui semblait être le vrai fondateur des sociétés populaires.

Le culte de la Raison ne fut qu'une crise de quelques semaines; il disparut sans retour avec ses fondateurs (24 mars 1794).

La doctrine de la neutralité de l'Etat en matière religieuse disparut avec Danton (16 germinal an II, 5 avril 1794).

Robespierre, maître incontesté de la Convention, dévoila alors son plan personnel.

Le 6 avril 1794, Couthon, le plus convaincu de ses disciples, proposa à l'Assemblée l'institution « d'une fête décadaire
« dédiée à l'Éternel, dont les hébertistes n'avaient pas ôté au
« peuple l'idée consolante ».

Le 18 floréal, Robespierre exposa à la Convention les principes sur lesquels il entendait fonder les institutions républicaines.

« L'idée de l'Etre suprême, dit-il, et de l'immortalité de l'âme « est un rappel continuel à la justice : elle est donc sociale et « républicaine. Qu'est-ce que les conjurés (les hébertistes) « avaient mis à la place de ce qu'ils détruisaient? Rien, si ce n'est « le chaos, le vide et la violence. Ils méprisaient trop le peuple « pour prendre la peine de le persuader ; au lieu de l'éclairer, « ils ne voulaient que l'arrêter, l'effaroucher ou le dépraver. »

Déiste convaincu, il plaida cependant surtout l'utilité sociale de l'idée religieuse :

« Aux yeux du législateur, tout ce qui est utile et bon dans « la pratique est la vérité. Le chef-d'œuvre de la société « serait de composer dans l'homme pour les choses morales « un instinct rapide, qui, sans le secours tardif du raisonne- « ment, le portât à faire le bien et à éviter le mal. Or, ce qui « produit ou remplace cet instinct précieux, ce qui supplée à « l'insuffisance de l'autorité humaine, c'est le sentiment religieux, « qui imprime dans les âmes l'idée d'une sanction donnée « aux préceptes de la morale par une autorité supérieure à « l'homme. »

Ce n'était point là certes un langage d'une extraordinaire élévation ; mais, après les folies de novembre 1793, on devait respirer avec joie cet air plus pur et plus fortifiant. Le malheur voulait que ces idées furent exprimées par un homme déjà couvert de sang, et qui avait prouvé par trop de mauvaises actions l'incapacité de sa conscience à discerner le bien du mal.

Philosophique et sociale avant tout, la religion de Robespierre ne voulait rien avoir de commun avec le christianisme, dont elle repoussait avec un égal dédain les dogmes et la hiérarchie. Les prêtres étaient, pour le nouveau prophète, des charlatans et des malfaiteurs ; leur ministère n'était pas seulement inutile, il était outrageant pour la divinité :

« Le véritable prêtre de l'Etre suprême, c'est la nature ; « son temple, l'univers ; son culte, la vertu ; ses fêtes, la joie « d'un grand peuple rassemblé sous ses yeux pour resserrer « les doux nœuds de la fraternité et lui présenter l'hommage « de cœurs sensibles et purs. »

Robespierre maintenait le principe de la liberté des cultes, mais vouait au mépris les cultes dissidents, appelés à disparaître devant le progrès de l'esprit humain. Quant à ceux qui seraient

assez hardis pour combattre « le sublime enthousiasme » qu'il voulait éveiller dans les âmes, Robespierre demandait à la Convention de les anéantir, comme ennemis de la nature et du genre humain.

L'utilitarisme, dont s'était réclamé Robespierre, fut réellement l'idée dominante de ses contemporains.

La Commune déclara, le 24 floréal, que, « si l'idée de Dieu est « précieuse à l'homme de bien, elle est odieuse au méchant et par « là même utile à la société ».

Le Club des jacobins ne voyait dans les nouveaux principes que « des sentiments de sociabilité, sans lesquels il est impossible « d'être bon citoyen. Rallions-nous tous, disait-il, autour de ces « principes sacrés. On ne peut obliger personne à les croire; « mais que celui qui ose dire qu'il ne les croit pas se lève contre « le peuple français, le genre humain et la nature ! »

Le maire de Paris, Lescot-Fleuriot, alla plus loin encore, et promit carrément aux paysans de bonnes récoltes au nom de l'Etre suprême.

La fête du 20 prairial commença comme une apothéose et se termina dans un cri de haine et de mépris.

Le spectacle fut, un moment, merveilleux.

Arrivés au pied de la montagne symbolique érigée sur le Champ-de-Mars, les pères bénirent leurs enfants. Un instant courbés, les fils se relevèrent en brandissant leurs armes, les filles en jetant des fleurs, et vers le ciel monta une immense acclamation, l'hommage de la France républicaine, apaisée et réconciliée, à l'intelligence créatrice et protectrice de l'univers.

Mais, en élevant leurs regards vers le ciel, les assistants aperçurent Robespierre triomphant au milieu de la Convention. Et il semble qu'il se soit passé alors quelque chose de vraiment extraordinaire. L'antithèse était si frappante et si terrible entre l'acte solennel qui venait de s'accomplir et l'homme qui y présidait, la cérémonie était si auguste et l'homme si odieux, que tous les yeux furent dessillés et qu'un flot de mépris monta dans tous les cœurs. Dieu parut repousser l'hommage qui lui était offert par le sectaire forcené. Robespierre, qui avait gravi la montagne au bruit des applaudissements, la redescendit au milieu des injures et des menaces. Son retour aux Tuileries eut l'allure d'une fuite éperdue.

A Paris, au moins, le culte de l'Etre suprême était mort, tué par l'indignité de son prophète.

Les ordres étaient lancés dans les provinces. Partout on répéta le geste parisien, avec cette docilité qui enchante les politiques et désespère les philosophes.

Plus graves et plus religieuses que les fêtes de la Raison, les fêtes de l'Etre suprême parurent aussi plus ennuyeuses. Les esprits restés religieux n'y voyaient qu'une parodie des cérémonies chrétiennes ; les indifférents les trouvaient longues et banales ; les hommes hostiles à toute religion blâmaient plus ou moins ouvertement cette maladroite tentative de restauration religieuse.

Soulaville, rédacteur aux *Annales patriotiques*, ne dissimulait pas son peu de sympathie pour le déisme de Robespierre et trouvait, pour le combattre, plus d'une raison originale et sérieuse : « Quand on est persuadé de l'existence d'un maître invisible, « qu'on croit exorable par des prières, des supplications, des « hommages, des soins, des attentions, en un mot par toutes les « considérations qui touchent et séduisent les hommes, on « s'étudie à le capter, à le tromper même... La dévotion n'est « qu'un commerce gratuit de tricherie et d'égoïsme, un véritable « cours de fausseté. »

En réalité, le déisme est une noble religion ; mais il ne peut être un culte. Religion sans dogmes, sans prêtres et sans temples, il vit de la seule vie de l'âme ; il est toute méditation, toute contemplation ; il met face à face l'homme et la divinité sans intermédiaires, sans témoins indiscrets. C'est une chose ailée et insaisissable, qu'on ne peut rendre sensible sans la dénaturer, qu'on ne peut fixer un instant sans la glacer ; quand on croit la tenir, elle est déjà morte.

Il n'est rien de plus grand ni de plus beau qu'un élan sincère de l'âme vers Dieu. Essayer d'écrire une invocation, de formuler un acte de foi, est déjà une entreprise scabreuse et délicate où ont échoué souvent les meilleurs esprits. Inventer un culte de toutes pièces, comme les philologues de nos jours inventent une langue, c'est courir de gaieté de cœur au ridicule.

Le programme des fêtes populaires est fatalement banal et borné ; processions, cavalcades, chars symboliques, discours, cantates, illuminations, feux d'artifice : tout cela paraît mesquin, quand la tradition ne l'a pas consacré, quand l'antiquité ne l'a pas rendu vénérable, quand le consentement général ne vient point lui prêter un sens et le vivifier.

Là où le culte de l'Etre suprême parut vivre, un instant, c'est

que l'enthousiasme révolutionnaire en fit la fête de la Patrie et de la Liberté.

Dans quelques villes, où elle eut quelque poésie et quelque douceur, on en fit presque une cérémonie chrétienne.

Trop souvent, il ne fut qu'une pompe officielle, où des acteurs jouèrent un rôle.

Le culte de l'Etre suprême serait probablement mort de langueur, si Robespierre eût vécu ; il périt avec lui de mort violente, le 10 Thermidor. Le pontife une fois disparu, la religion parut décapitée ; personne ne songea plus à s'y intéresser.

Nous verrons bientôt comment le catholicisme sut profiter du mouvement thermidorien pour se reconstituer et revivre, en pleine période révolutionnaire, d'une vie agitée, mais qui finit par le conduire à la victoire.

Même après la chute de Robespierre, le catholicisme resta pour tous les politiques jacobins l'ennemi naturel qu'il ne fallait pas se lasser de combattre, et beaucoup d'entre eux conservèrent encore l'espoir de donner à la république une religion nouvelle, nettement révolutionnaire et anticléricale.

Le culte de l'Etre suprême avait pris, suivant les lieux, deux formes distinctes. Ici, il avait tendu à se rapprocher du christianisme ; là, il n'avait été qu'une glorification de la Révolution et de la République. A cette double tendance religieuse et patriotique correspondent les deux derniers cultes révolutionnaires, dont il nous reste à parler : la *théophilanthropie* et le *culte décadaire* (1).

* * *

La théophilanthropie fut le résultat d'une série d'études assez intéressantes, entreprises vers l'an IV par des jacobins qui essayèrent de se reconstituer en corps délibérants sous forme d'associations religieuses. Ils inventèrent successivement le *Culte des égaux* et le *Culte social*, qui demeurèrent à l'état de projets.

Daubermesnil, « un caractère romantique et enthousiaste »,

(1) Nous suivrons, pour la fin de ce chapitre, l'excellent livre de M. Albert Mathiez : *La Théophilanthropie et le Culte décadaire*, Paris, Alcan, 1903, in-8°.

imagina le *Culte des adorateurs*, religion scientifique et symbolique, où l'astronomie devait jouer un grand rôle :

« Le temple, dit Daubermesnil, sera ovale, orienté du Nord « au Sud, deux fois plus long que large, couvert d'une voûte « épaisse, éclairé par quatre fenêtres rondes, situées aux quatre « points cardinaux, dominé par un observatoire d'où les savants « étudieront le cours des astres... Les signes du zodiaque seront « peints sur les murs intérieurs de l'édifice, et, au-dessous de « chacun d'eux, on figurera trente papillons, symboles des « moments fugitifs que Dieu nous donne. »

Presque au même moment, un autre rêveur, Benoit Lamothe, publiait dans le numéro 10 et dernier de l'*Observateur de l'Yonne* un projet de *Culte social*, inspiré de très près du catholicisme. Le ministre bénissait l'assemblée des fidèles et « prononçait en « français l'oraison du sage de la Galilée ».

Un autre encore, Bressy, proposait un *Culte naturel*, fondé sur les vérités scientifiques, et accompagné « d'expériences capables « d'impressionner fortement les ignorants ».

Il y eut encore les *théistes*, adorateurs d'un Dieu et amis des hommes ; il y eut, à Toulon, les *adorateurs de la liberté et de l'égalité*.

Au milieu de toutes ces tentatives, on s'étonnera sans doute de ne pas voir figurer la franc-maçonnerie. Assez peu en faveur auprès du Directoire comme de la Convention, elle ne comptait plus, en 1796, que dix-huit loges en activité. La grande loge était en sommeil depuis 1792 (Mathiez, p. 83).

En septembre 1796, un libraire de Paris, nommé Chemin, publia un *Manuel des théoanthropophiles*, où il exposait ses idées sur l'organisation d'un culte déiste. A la base de sa religion, il plaçait une croyance de sentiment en l'existence de Dieu et en l'immortalité de l'âme. Sa morale se fondait sur l'utilité sociale. Son culte, très simple, pouvait être improvisé à peu près partout : quelques inscriptions morales, un autel très simple, sur lequel on déposerait, en signe de reconnaissance pour les bienfaits du Créateur, quelques fleurs ou quelques fruits, suivant les saisons, une tribune pour les lectures ou les discours : voilà tout l'ornement du temple.

Chemin ne tarda pas à trouver des adeptes, parmi lesquels le frère du physicien Haüy, Valentin. Comme le nom de *théoanthropophiles* ne paraissait pas assez harmonieux, on le changea en *théophilanthropes*, et, pendant quelques mois, le culte « célébré

dans le silence des foyers domestiques fit le bonheur de quelques sages ».

Le premier exercice public du culte théophilanthropique eut lieu le 26 nivôse an V (15 janvier 1797) dans la petite église Sainte-Catherine. Le service avait lieu tous les dimanches à 11 heures. De nombreuses adhésions se produisirent et rendirent bientôt l'église trop petite.

Les élections de l'an V ayant donné la majorité aux *clichiens*, catholiques et réactionnaires, le directeur La Revellière se rejeta vers la théophilanthropie, en haine du catholicisme, qui lui apparaissait comme un instrument d'oppression et de corruption. Il prit le nouveau culte sous sa protection et se donna beaucoup de mal pour convertir ses collègues. Le juriste Rewbel ne vit dans le nouveau culte qu'une concurrence à organiser contre le catholicisme. Barras se moqua franchement du mysticisme de La Revellière : « Il n'y a pas, lui dit-il, de bonne religion sans « martyrs ; pour faire prospérer la tienne et lui donner du relief, « tu devrais commencer par te faire pendre. »

Malgré les sarcasmes de Barras, La Revellière présenta la théophilanthropie à l'Institut dans un grand discours-programme instructif à plus d'un titre. Le nouvel apôtre s'y montra aussi peu religieux que possible, en exposant à la docte assemblée « qu'un homme qui a reçu une éducation soignée peut, sans « croyances et sans culte, exercer toutes les vertus sociales, « mais que cela n'est pas vrai d'un peuple ». Ce raisonnement devait être bien à la mode à la fin du XVIII[e] siècle, puisqu'il eut dans la bouche de La Revellière le même succès que dans celle de Robespierre et dans celle de Chaumette.

Le nouveau culte, officiellement encouragé, se développa rapidement ; le coup d'État de Fructidor fut pour lui une vraie victoire. Il s'installa à Saint-Thomas d'Aquin, à Saint-Étienne du Mont, à Notre-Dame.

On eut le spectacle, nouveau en France, d'églises servant en même temps au culte catholique et au culte théophilanthropique. A Notre-Dame, les théophilanthropes occupaient le chœur de l'église ; les catholiques avaient adossé leur autel au portail du transept nord ; les administrateurs des deux cultes s'entendaient pour les heures et se partageaient les frais de l'entretien de l'édifice.

Les rapports entre les théophilanthropes et leurs *frères catholiques* n'étaient pas toujours très faciles. Les catholiques se

montraient défiants et ombrageux ; leur foi intransigeante s'accommodait mal d'un partage avec un culte hérétique et à peine chrétien. Il ne faut pas s'en étonner ; il faut bien plutôt admirer que des hommes si différents aient pu, au lendemain de la Terreur, se supporter. Le fait prouve que la tolérance se serait très vite établie, si les calculs d'un ambitieux n'étaient venus bientôt tout remettre en question. Déjà, à Saint-Germain l'Auxerrois, théophilanthropes et catholiques vivaient en paix et bon accord.

Pendant quelques mois, le nouveau culte parut se développer avec vigueur. Il attirait à lui beaucoup de catholiques par la simplicité de ses rites et la douceur de son dogme, qui rejetait résolument la doctrine de l'Enfer.

Les élections de germinal an VI troublèrent cette prospérité naissante. Furieux de voir les jacobins revenir en grand nombre dans les Conseils, le Directoire accusa les théophilanthropes de faire de la propagande jacobine et leur retira sés bonnes grâces.

Lors de l'inauguration du culte à Notre-Dame, le 10 floréal an VI (30 avril 1798), aucun personnage officiel n'y assistait.

La théophilanthropie avait cependant jeté d'assez profondes racines pour survivre à la crise. Elle avait des représentants dans un grand nombre de départements ; elle débordait même sur l'étranger et jusqu'en Amérique. Elle survécut deux ans au 18 Brumaire ; mais Bonaparte ne lui montra aucune tendresse et la supprima sitôt qu'il le put, comme un foyer d'idées révolutionnaires. A la prière du nonce du pape, Spina, il chassa les théophilanthropes de tous les édifices nationaux, le 12 vendémiaire an X (4 octobre 1801), et quand ils voulurent se réunir ailleurs, la police refusa de recevoir leur déclaration.

La théophilanthropie, qui, paraît-il, a encore des adeptes, est une tentative beaucoup plus intéressante que les cultes de la Raison et de l'Être suprême. On pourrait la définir un essai d'organisation du déisme chrétien.

Elle se rattache au christianisme par l'idée qu'elle se fait de Dieu ; elle répudie toute relation avec le judaïsme ; elle renonce au dieu « jaloux et vengeur » de la Bible, pour s'en tenir uniquement au Dieu paternel et bienveillant de l'Evangile.

Tout son dogme tient dans cette croyance.

Toute sa morale, dans le principe de l'amour des hommes.

Le culte est une sorte de compromis entre l'austérité du culte calviniste et la pompe du culte catholique.

Comme les protestants, les théophilanthropes bannissent de leurs temples les images de la Divinité.

Ils les remplacent par des inscriptions morales :

« Le bien est tout ce qui tend à conserver l'homme ou à le per-
« fectionner, le mal est tout ce qui tend à le détruire ou à le
« détériorer.

« Adorez Dieu ; chérissez vos semblables ; rendez-vous utiles
« à la patrie.

« Femmes, voyez dans vos maris les chefs de vos maisons ;
« maris, aimez vos femmes, et rendez-vous respectivement
« heureux. »

L'autel n'existe que pour mémoire ; c'est un cippe, sur lequel on place une simple corbeille de fleurs, le plus souvent fausses. Dans les grandes fêtes, l'autel est fait de verdure, paré de fleurs véritables, et le pavé du temple est couvert de plaques de gazon.

L'officiant, marié ou veuf, a un costume : tantôt c'est une longue robe blanche, tantôt c'est une toge rattachée par une ceinture de soie bleue brodée de fleurs au naturel.

La secte a publié des rituels, des missels,des recueils d'odes et de prières (1); elle tend visiblement à organiser un culte régulier, très semblable à celui de l'Eglise anglicane.

L'office solennel du dimanche commence par le chant d'introduction *Adorateurs de l'Eternel*, dont tous les assistants répètent en chœur le refrain. Le célébrant récite ensuite une invocation en prose à l'Etre suprême, « ce Dieu de bonté à qui le théophilan-
« thrope n'adresse point d'indiscrètes prières », car il sait que tout ce qui arrive devait arriver, et il s'y conforme de bon cœur.

L'invocation est suivie du chant d'un hymne. Puis le lecteur reprend la parole pour l'examen de conscience. Il demande à ses frères s'ils ont rempli leurs devoirs envers eux-mêmes, envers leur famille, envers la société.

Une nouvelle invocation et un nouvel hymne terminent la première partie de la cérémonie.

La seconde partie comprend une homélie et des lectures morales entremêlées de chants.

La troisième partie comporte une invocation à la patrie

(1) *Recueil de cantiques, hymnes et odes pour les fêtes religieuses et morales des théophilanthropes, ou adorateurs de Dieu et amis des hommes, précédés des invocations et formules qu'ils récitent dans lesdites fêtes.* Paris, an VI. in-8°.

et une exhortation finale. Le lecteur demande à Dieu « de « protéger le sol natal contre l'invasion ennemie, de faire régner « les vertus publiques, d'éloigner les guerres civiles, d'inspirer « aux magistrats l'esprit de justice et de désintéressement ».

Malgré les efforts des ritualistes pour amener la secte à l'unité, l'office théophilanthropique comporta de grandes variétés, et finit, dans l'Yonne, par ressembler à une véritable messe avec *Introït*, *Gloria*, *Credo*, *Préface*, *Adoration*, *Pater*, *Agnus Dei* et *Alleluia*.

Le *Credo* que l'on chantait sur l'air du *Chant du départ*, était rempli de souvenirs chrétiens :

Je crois en un seul Dieu, du ciel et de la terre
Créateur sage et tout-puissant,
Qui dans l'immensité répandit la lumière,
Mit un frein au vaste Océan.
. . . .
Nous croyons que Jésus fut envoyé sur terre
Pour nous instruire et nous guider,
Pour réformer la loi, cette loi salutaire,
Mais non, dit-il, pour la changer.
Je jure de rester fidèle
A son Evangile sacré.
Où trouver doctrine plus belle ?
De Dieu même il fut inspiré.
Le méchant, paré d'un faux zèle,
Profane un titre glorieux.
Le vrai chrétien, le vrai fidèle,
C'est l'homme juste et vertueux.

La théophilanthropie avait encore des offices pour les baptêmes, les mariages et les enterrements.

Le baptême était une initiation à la vie et non une purification. La théophilanthropie rejetait l'idée du péché originel :

Abaisse un regard paternel,
Sublime auteur de la nature,
Sur l'innocente créature
Que l'on présente à ton autel.
Dieu bon ! d'un crime imaginaire
Pourrais-tu punir un enfant ?
Aux vœux d'un peuple suppliant
Protège l'enfant et sa mère !

Le mariage était assez mal vu, à la fin du dix-huitième siècle ; les hommes de cette époque, très sceptiques et très sensuels,

n'y voyaient qu'une chaîne maussade, et le divorce, voté le 20 septembre 1792, avait eu à Paris un succès effrayant.

Les théophilanthropes essayèrent de remettre le mariage en honneur. Les époux étaient enlacés de rubans et de guirlandes de fleurs dont les extrémités étaient tenues par de jeunes enfants ; l'époux passait l'anneau nuptial au doigt de l'épouse, et le célébrant leur disait : « Jeunes époux, soyez toujours unis « aussi étroitement que le sont entre elles les deux parties de « cette alliance. » Il prononçait un discours de circonstance, et la cérémonie s'achevait par le chant d'un hymne :

Pour enchaîner nouveaux époux
Formons des guirlandes légères,
Symbole des nœuds les plus doux.
Tendres amants, jeunes époux,
Goûtez des jours longs et prospères
Et chantez, chantez avec nous :
Vivre pour ce qu'on aime,
Rendre heureux qui nous aime,
C'est le premier devoir, c'est le bonheur suprême.

Et, pour faire honte aux célibataires, une strophe vengeresse ajoutait :

Vous qui fuyez le nœud charmant
Que l'hymen offre à la jeunesse,
Ah ! quel est votre égarement !
Dans le plus triste isolement,
Un jour, l'ennui de la vieillesse
Deviendra votre châtiment.

Les funérailles comportaient un sage éloge du mort, s'il avait bien vécu ; un silence charitable, s'il n'avait pas été vertueux.

L'assemblée se séparait sur un hymne funèbre de facture parfois assez médiocre :

Mourir est une loi commune
Imposée à tous les états :
Jeunesse, grandeur et fortune,
Rien ne peut soustraire au trépas.
Mais que peut craindre en l'autre vie
L'homme juste et bon citoyen,
Celui qui chérit son prochain
Et qui servit bien sa patrie ?
Oui, l'âme est immortelle, ô consolant espoir !
Amis, au sein de Dieu, nous pourrons nous revoir.

Henri Heine a dit du catholicisme « qu'il était une bonne « religion d'été ». La *théophilanthropie* n'est qu'une pastorale et qu'un décor : trop compliquée pour une philosophie, trop nue pour une religion, elle ne peut convenir qu'aux âmes médiocres et tièdes, sans curiosité, sans enthousiasme et sans élan.

Les hommes politiques s'arrêtaient fort peu à ces berquinades : mais, engagés dans une lutte à fond contre le clergé catholique, ils songèrent à créer, en France, une religion laïque et républicaine. Comme les empereurs romains avaient fondé le culte de Rome et d'Auguste, ils entreprirent de créer le culte de la Patrie... et du Directoire ; ces réalités sensibles leur semblaient bien autrement intéressantes que les mystères de l'ancienne foi ou les pâles moralités de la théophilanthropie. Il leur parut souverainement politique d'inculquer à tous le culte de l'Etat, source de leur propre puissance.

Un arrêté du 14 germinal an VI (3 avril 1798) rappela les populations à l'observance des fêtes décadaires, consacrées par le calendrier républicain.

Les lois des 17 thermidor (4 août) et 23 fructidor (9 septembre) aggravèrent encore le décret, défendirent tout travail le décadi et punirent les contrevenants de l'amende et même de la prison.

François de Neufchâteau, ministre de l'intérieur, rédigea le manuel du nouveau culte, qu'on voulut uniforme dans toute la France, sans les variétés locales qu'on avait maintes fois signalées déjà, et qui parurent déplacées dans une œuvre strictement officielle.

Le nouveau culte offrit aux patriotes un certain nombre de grandes fêtes, consacrées aux divinités de l'Olympe politique.

Le 9 thermidor, on célébra la fête de la Liberté par un cortège triomphal, où figurèrent les œuvres d'art conquises par l'armée d'Italie et destinées à orner désormais le berceau de la Liberté. Les élèves du Conservatoire exécutèrent le *Carmen sæculare* d'Horace, mis en musique par Philidor, et une ode de Lebrun, musique de Lesueur.

La fête du 10 août fut marquée par des courses de chars et par un feu d'artifice, où l'on brûla les attributs de la royauté.

L'anniversaire du 18 fructidor rappelait la victoire du parti régnant, et, quoique les guerres civiles ne comportent pas de triomphes, le Directoire voulut célébrer « ce jour de justice et « de clémence ».

Sur un piédestal, une Justice tenait le glaive levé; mais la Clémence arrêtait son bras et montrait du doigt l'Occident, spirituelle allusion à la Guyane, où 53 représentants avaient été déportés.

La fête de la République (1er vendémiaire) coïncida avec la distribution des récompenses de la première exposition industrielle.

Le 21 janvier (2 pluviôse), le Directoire et les autorités se rendaient au temple de la Victoire (Saint-Sulpice) pour y prêter le serment de haine à la royauté.

La fête de la Souveraineté du peuple avait lieu le 30 ventôse, veille de la réunion des assemblées électorales. Elle avait pour but principal « d'enflammer l'âme et les esprits des citoyens, de les « remplir du sentiment de leur propre dignité, de les disposer « par ce moyen à ne faire que des choix qui les honorent eux-« mêmes, à fonder ainsi pour jamais la gloire et le bonheur de la « République ».

Il y eut encore des fêtes de la Jeunesse, des Epoux, de l'Agriculture, de la Reconnaissance, de la Vieillesse.

Le peuple de Paris, toujours si amoureux de bruit et de mouvement, courait aux danses, aux concerts et aux feux d'artifice. Une liberté singulière régnait, ces jours-là, dans la ville. On vit une fois plus de cinq cents coureurs se disputer le prix de la course au Champ-de-Mars; ils appartenaient à toutes les classes de la société. Parmi eux figuraient un trésorier des guerres et le citoyen Lenoir, directeur des Monuments français.

On s'amusait ainsi beaucoup, mais parfois aux dépens des autorités, et l'on ne voit pas très bien le profit moral que le gouvernement retira de toutes ces cavalcades et de toutes ces exhibitions.

*
* *

Le culte décadaire proprement dit était encore plus froid.

Les églises, transformées en temples décadaires, devaient être garnies de tribunes réservées aux vétérans des armées nationales, aux instituteurs de la jeunesse et à leurs élèves. Le public remplissait les nefs.

A onze heures du matin, les autorités constituées, en costume officiel, entraient dans le temple au son des orgues, et s'installaient sur une estrade placée au chevet de l'édifice. Vingt-cinq

gardes nationaux, portant des branches d'olivier, escortaient les magistrats et assuraient le service d'ordre.

La cérémonie commençait par la lecture des lois. Puis le président interrogeait les élèves des écoles sur les articles de la constitution et sur les lois nouvelles. Un hymne ou une symphonie suivaient l'interrogatoire.

On lisait ensuite le *Bulletin décadaire*. On proclamait au son des trompettes les noms des citoyens morts pour la patrie.

Les citoyens qui s'étaient signalés par des actes de courage recevaient une couronne civique au bruit des fanfares. On procédait enfin au mariage de tous les fiancés du canton, que le président « exhortait à vivre dans la concorde et l'union ».

La séance était levée « aux sons d'une symphonie d'un mou« vement vif et rapide et propre à inspirer aux citoyens des « sentiments généreux et fraternels ».

On a peine à comprendre que des cérémonies aussi parfaitement ennuyeuses aient pu avoir en France la moindre vogue. On les vit cependant assez fréquentées, et elles se maintinrent jusqu'au 7 thermidor an VIII (27 juillet 1800); mais on ne saura jamais au prix de quelles tracasseries le gouvernement était parvenu à les faire durer aussi longtemps.

Cette institution avait été considérée par le Directoire comme une loi de salut national ; elle représente, en effet, parfaitement la conception politique du culte révolutionnaire.

La Révolution est devenue la véritable Divinité ; elle s'est d'abord adressée à l'ancienne Eglise et lui a demandé de l'installer sur ses autels ; sur son refus, elle s'est présentée elle-même à l'adoration du peuple au nom de la Raison et de l'Être suprême ; elle a fini par comprendre qu'elle avait dans les magistrats un clergé à ses ordres, dans tous ceux qui vivent de l'Etat ou qui le craignent des fidèles tout désignés, et elle les a contraints à venir, chaque décadi, lui prêter foi et hommage. Mais un parti, si grand qu'il soit, n'est pas un dieu.

LE CATHOLICISME PENDANT LA RÉVOLUTION

La période de dix ans qui s'étend de 1791 à 1801 fut, pour l'Eglise française, un temps de persécution, dont le point initial doit être cherché dans la constitution civile du clergé.

Au mois de janvier 1791, quand le serment commença d'être requis, la constitution civile n'était pas encore condamnée par le pape; mais on savait que le roi lui était contraire, que quatre évêques sur cent trente-cinq lui avaient donné leur adhésion, et que ceux qui avaient refusé le serment avaient déclaré la constitution entachée de schisme et d'hérésie.

Tout ce qui, en France, tenait encore pour l'ancien régime fit bloc contre le serment; tout ce qui tenait pour la Révolution poussa, de toutes ses forces, à l'acceptation de la nouvelle charte ecclésiastique.

Trente archevêques ou évêques l'avaient, dès le 30 octobre 1790, attaquée dans un livre qui fit grand bruit: *Exposition des principes sur la constitution civile*.

Dix-huit evêques constitutionnels répondirent par l'*Accord des vrais principes de l'Eglise, de la morale et de la raison sur la constitution civile du clergé de France*. Ils offrirent leur ouvrage au pape et terminèrent leur lettre par une citation de Bossuet très habilement choisie : « Vous ne croirez, Très Saint-Père, que les « conseillers amis qui vous diront, avec Bossuet, qu'il faut conserver inviolablement les droits primitifs donnes par Jésus-« Christ à son Église, maintenir de votre mieux ceux qui lui ont « été accordés dans la suite, et vous relâcher à propos de ces « droits acquis, et non primitifs, lorsque le bien et la paix de « l'Église le demanderont. »

Dans le Puy-de-Dôme, le curé de Vernines, Dufraisse, se fit l'avocat convaincu de la constitution civile (1).

Dans l'Indre, le curé de Mouhers, André Doreau (2), publia une

(1) *Réflexions sur la constitution civile du clergé*, 1791.

(2) *Réponse de M. André Doreau* [illegible] *à un écrit qui lui conseillait un parti pour se conduire sur les affaires présentes*, 1791.

des plus habiles et vigoureuses apologies que l'on connaisse de la constitution civile et du serment ecclésiastique.

La constitution eut une fortune bien différente suivant les régions. Elle échoua à peu près complètement en Flandre, en Artois, en Normandie, dans le Maine, l'Anjou et la Bretagne ; elle suscita des troubles en Poitou, à Bordeaux et en Lozère ; elle fut repoussée à Toulouse et à Toulon ; elle amena de graves désordres en Corse, en Provence, en Dauphiné, à Strasbourg (Sciout, *Hist. de la constit. civile*). Elle recueillit de nombreuses adhésions dans les grandes villes et dans le centre du royaume.

Dans l'Indre, sur 339 curés ou vicaires, 291 prêtèrent le serment constitutionnel.

Le Cher ne donna la majorité aux opposants que dans le district de Bourges ; dans les six autres districts, les constitutionnels l'emportèrent (1).

Le Puy-de-Dôme se partagea à peu près par moitié : 481 jureurs contre 434 opposants (2).

Quelques prêtres manifestèrent en signant une adhésion sincère et enthousiaste à l'Eglise constitutionnelle. Beaucoup prêtèrent le serment « sans phrases ». D'autres, en assez grand nombre, mirent des restrictions à leur acceptation, déclarant qu'ils n'entendaient pas, par ce serment, se séparer de l'Église ni rien faire de contraire à la foi. Bien des rétractations eurent lieu, lorsque le pape se fut prononcé.

On ne peut pas savoir exactement quel fut le chiffre total des adhésions. Il y eut probablement un peu plus du tiers du clergé, et un peu moins de la moitié, à accepter les faits accomplis (Debidour, *Rapports de l'Eglise et de l'Etat*) ; mais le malheur voulut qu'il y eût aussitôt, entre ces deux fractions du clergé, scission profonde et irrémédiable, contradiction exaspérée jusqu'à la haine et au mépris.

Il n'en faut pas faire un grief à l'Eglise : il ne pouvait pas en être autrement ; les passions politiques et religieuses, alors chauffées à blanc, devaient des deux côtés embraser les cœurs, les remplir de colère et d'indignation.

Mettons-nous, un instant, à la place d'un jureur consciencieux

(1) Marcel Bruneau. *Les Débuts de la Révolution dans les départements du Cher et de l'Indre*, Paris, 1906, in-8.

(2) Archives du Puy-de-Dôme. *Listes de fonctionnaires publics qui ont obéi à la loi du 26 décembre, qui ont refusé le serment ou qui l'ont prêté avec restriction.*

et patriote. La Révolution a proclamé les grands principes chrétiens de liberté, égalité et fraternité, qui ont toujours fait la base du droit ecclésiastique ; elle a déposé les puissants et exalté les humbles; elle a tiré les pasteurs des villes et des campagnes de dessous le joug épiscopal ; elle leur a donné l'aisance et la dignité de la vie ; elle les invite à collaborer avec tous les magistrats du royaume au triomphe de la justice et au bonheur de la nation. La constitution a pour elle l'immense majorité des représentants, elle a été sanctionnée par le roi ; et le serment que la loi vient demander à ce simple prêtre, il ne se reconnaîtrait pas le droit de le refuser, car c'est le serment de fidélité aux lois de la patrie, et un prêtre ne peut être ni un fauteur de séditions, ni un révolté.

Entrons, maintenant, dans les raisons d'un réfractaire également droit et honnête. A cet homme, hier encore attaché à sa maigre cure, comme le serf d'autrefois à la glèbe, la loi vient offrir une situation pécuniaire des plus enviables et les perspectives les plus brillantes ; mais, pour toucher ce traitement de 2 ou 3.000 livres, pour jouir de ces prérogatives, il faut sanctionner par son serment l'expropriation de l'Eglise, la destruction des ordres religieux, l'invasion des monastères et des églises, la mainmise de politiques ambitieux sur les droits les plus précieux de l'Eglise ; il faut se séparer de l'épiscopat français presque tout entier, s'exposer peut-être à l'excommunication comme schismatique, comme hérétique, comme scandaleux. Et le prêtre, détournant ses regards des présents qu'on lui offre, accepte la misère, la calomnie et la persécution pour rester fidèle à son devoir et à sa foi.

Est-il possible que deux hommes aussi différents se tolèrent, en un moment si solennel et si tragique ? N'est-il pas évident que, pour le jureur, le réfractaire n'est qu'un aristocrate et un mauvais citoyen, et que, pour le réfractaire, le jureur n'est qu'un renégat et un simoniaque ? — Traître ! s'écrie le premier — Judas ! répond l'autre — et ces deux hommes, qui eussent vécu en paix sous une loi plus libérale, vont se combattre par tous les moyens, comme des frères ennemis.

La foi exalte ceux qu'elle touche, comme fait l'amour de la patrie, comme fait la famille, comme font l'art, la science, la politique, comme fait tout ce qui passionne les hommes, tout ce qui les prend au cœur. Toutes les grandes idées ont leurs fanatismes, et, dans chaque homme de cœur, sommeille

un fanatique, qu'un législateur prudent ne cherche pas à réveiller.

Ces tristes luttes ont laissé dans les esprits des traces encore vivantes. Les écrivains révolutionnaires se montrent généralement favorables au clergé constitutionnel ; les écrivains catholiques lui dénieraient volontiers toute vertu.

« Le gros de l'armée assermentée, dit Mortimer-Ternaux, se « composait de curés timides et naïfs, qui ne voulaient pas, sur « une question qu'ils regardaient comme assez indifférente, se « séparer des ouailles qu'ils étaient habitués à conduire ; d'ecclé- « siastiques qui convoitaient les places les plus élevées de la « hiérarchie sacerdotale, que le suffrage populaire, si étrange- « ment appliqué en pareille matière, allait attribuer désormais ; « d'anciens moines défroqués qui ne sortirent de leur cloître « que pour se jeter sur les biens terrestres avec d'autant plus « d'avidité qu'ils avaient jadis fait profession de les mépriser, et, « enfin, de prêtres interdits qui vinrent de toutes les parties de « l'Europe s'abattre sur la France. » (*Hist. de la Terreur*, I, p. 16.)

Qu'il y ait eu dans le clergé constitutionnel des timides, des cupides, des ambitieux, c'est chose certaine. Il y eut même des misérables, comme Lindet, évêque de l'Eure, qui osa faire dans un mandement l'apologie des massacres de septembre. Il y eut aussi parmi eux des patriotes hardis, qui ne désespérèrent jamais du salut de la France ni de la liberté, comme l'évêque de Coutances, Bécherel, qui s'accommodait d'une statue de la Liberté dans la nef de sa cathédrale : « Cette statue, mes frères, n'est point une « déesse ni une idole : c'est uniquement l'emblème de la liberté « française, qui présente la constitution de l'an III à laquelle « nous avons juré attachement et fidélité ; c'est le signe de l'allé- « gresse publique à l'occasion des triomphes de la République « et de la paix qui les couronne. » Il y eut des braves, comme Grégoire, qui siégea en costume épiscopal sur les bancs de la Convention jusqu'à la fin de l'Assemblée.

Il y avait encore, en 1801, deux ou trois mille prêtres constitutionnels fidèles à leur serment civique et à leur foi.

Le clergé réfractaire montra dans la persécution une indomptable énergie, qui lui mérita l'estime de Carnot lui-même ; mais il y eut dans ses rangs, à côté de prêtres vraiment saints et apostoliques, des aristocrates effrénés, des conspirateurs sans vergogne, des aventuriers sans scrupules et sans merci.

Il y eut, dans chaque champ, du bon grain et de l'ivraie. Une sage culture eût tendu à les séparer ; on fit tout, au contraire, pour étouffer les plantes utiles sous les végétations malsaines et dévastatrices.

La tactique uniforme dans les deux partis fut la même : pousser sans relâche à la violence, aux excès, aux paroxysmes. L'histoire religieuse de cette période n'est qu'une furieuse bataille de dix ans, qui n'eut pas un jour de trêve.

L'Assemblée Constituante n'avait d'abord exigé le serment civique que du clergé paroissial. Le 5 février 1791, elle l'imposa aux simples prédicateurs. Le 4 avril, elle donna l'ordre aux municipalités de poursuivre tous les réfractaires qui se seraient avisés de continuer leurs anciennes fonctions. Le 15 avril, elle soumit au serment les aumôniers des prisons et des hospices.

Cependant, à côté du culte officiel qui s'exerçait dans les églises paroissiales, les réfractaires tentèrent d'organiser le culte orthodoxe dans des chapelles et des locaux loués par eux à des particuliers.

Des violences odieuses furent exercées par la populace contre les femmes qui voulaient suivre ces offices.

A Paris, le 9 avril 1791, des dames furent fouettées en pleine rue, sous les yeux narquois de la garde nationale. Des scènes du même genre se renouvelèrent, le 9 et le 17 avril. A Nantes, les dames du parti révolutionnaire envahirent avec une troupe de fouetteuses un couvent de religieuses qui se refusaient à recevoir l'évêque de la Loire-Inférieure. A Lyon, une pauvre jeune femme, fouettée à la porte de l'église et roulée dans la boue, mourut le lendemain des suites des mauvais traitements qu'elle avait reçus. A Bordeaux, deux sœurs de charité furent, à plusieurs reprises, plongées dans la Garonne et retirées du fleuve à demi noyées. Dans d'autres endroits, on faisait monter sur des ânes les fidèles qui persistaient à aller à la messe orthodoxe, et on les menait par les rues, la queue de la bête dans la main, au milieu des lazzi et des huées.

Ces abominables excès tirèrent les autorités de leur torpeur.

Comme le roi avait été insulté à la chapelle des Tuileries par un grenadier de service, qui lui reprochait d'entendre la messe d'un réfractaire, le directoire du département de la Seine déclara licite le culte réfractaire dans des locaux loués par les fidèles, et l'Assemblée approuva cette décision, le 7 mai 1791, tout en in-

terdisant aux évêques réfractaires tout exercice de leur ministère et aux prêtres toute polémique.

La liberté des cultes n'en était pas moins officiellement reconnue, et un *modus vivendi* tolérable enfin trouvé.

Si l'Assemblée avait persisté dans cette voie, la France se serait peu à peu habituée aux mœurs de la liberté ; les deux Eglises eussent fini par se tolérer, et, avec le temps, le schisme se fût éteint de lui-même, ou l'Eglise nationale eût fini par triompher.

Le voyage de Louis XVI à Varennes et les colères qu'il suscita ravivèrent toutes les persécutions contre les prêtres réfractaires. L'Assemblée n'osa pas les attaquer directement, mais les laissa à la merci des autorités départementales qui commirent mille excès.

L'Assemblée législative se montra beaucoup plus anticléricale que la Constituante. Impatiente d'en finir avec l'opposition, elle ferma, dès le 27 novembre 1791, toutes les églises et chapelles aux prêtres réfractaires. Louis XVI refusa de sanctionner ce décret ; les directoires de département l'appliquèrent cependant, comme s'il avait été sanctionné.

Le 6 avril 1792, les congrégations enseignantes, tolérées jusque-là, disparurent, et l'Assemblée prohiba le port du costume ecclésiastique en dehors des temples.

Le 13 mai, aux Jacobins, Legendre conseilla la noyade des réfractaires, comme le meilleur moyen d'en finir avec cette éternelle question.

Le 27 mai, l'Assemblée vota la première loi de persécution véritable. Les directoires de département étaient autorisés à déporter les réfractaires sur la seule demande de vingt citoyens actifs d'un canton. Le roi opposa son *veto* ; mais cette loi n'en fut pas moins appliquée dans beaucoup de départements, grâce à l'anarchie générale qui laissait toute liberté aux révolutionnaires.

L'Eglise constitutionnelle reçut elle-même le contre-coup de la mauvaise humeur de l'Assemblée. La procession de la Fête-Dieu sortit dans Paris comme d'habitude ; mais la garde nationale ne fit point la haie sur son passage, et les autorités n'y assistèrent pas en corps. L'Eglise constitutionnelle, dix-huit mois après sa création, n'était déjà plus considérée comme une institution officielle.

Le 19 juillet, les évêchés furent mis en vente, et les évêques reçurent une indemnité de logement égale au dixième de leur traitement.

Dans ce même mois, eurent lieu à Limoges et à Bordeaux les premiers assassinats de prêtres.

Le 4 août, les derniers couvents furent licenciés, contrairement aux engagements pris par la Constituante à l'égard des religieux et religieuses qui avaient voulu continuer la vie commune.

L'internement du roi au Temple, après le 10 août, amena l'incarcération d'un grand nombre de prêtres dans les prisons de Paris et de la province.

Désespérant de les arrêter tous, l'Assemblée décréta, le 26 août, que tous les réfractaires devraient quitter le royaume dans le délai de quinze jours, sous peine d'être transportés à la Guyane. Tous les ecclésiastiques non assujettis au serment devaient être jugés d'après cette même loi, quand ils auraient occasionné des troubles, ou quand leur déportation serait réclamée par six citoyens domiciliés dans leur département.

Du 2 au 6 septembre, les massacreurs « nettoient » les prisons de Paris en égorgeant un millier de prisonniers, parmi lesquels beaucoup de prêtres et de religieux. « Ni Danton ni aucun des « gouvernants d'alors n'essayèrent de punir les meurtriers ; « on ne voulut pas risquer une guerre civile pour venger des « aristocrates. » Lavisse (et Rambaud, *Hist. générale*, t. VIII, p. 156, *l'Ass. législative* par M. Aulard.)

Les 10 et 12 septembre, l'Assemblée ordonna la conversion en monnaie de tous les objets conservés dans les églises, à l'exception des vases sacrés et des ostensoirs.

Cependant la France restait, en majorité, catholique. La plupart des assemblées électorales qui nommèrent les députés à la Convention s'ouvrirent par une messe et se terminèrent par un *Te Deum*.

La Convention parut même, tout d'abord, moins hostile au clergé que l'Assemblée législative.

Le 30 novembre 1792 et le 11 janvier 1793, elle déclara qu'elle n'avait jamais eu l'intention de priver le peuple des ministres du culte catholique, que la constitution civile du clergé lui avait donnés.

Le 30 mai 1793, la veille de la grande émeute qui balaya la Gironde, les processions de la Fête-Dieu sortirent librement dans Paris.

L'article 122 de la constitution du 24 juin 1793 garantit à chaque Français le libre exercice de son culte.

Le 27 juin, la Convention reconnut solennellement que le traitement des ecclésiastiques faisait partie de la dette publique.

Mais, si l'Assemblée acceptait le culte constitutionnel, elle menait toujours rude guerre contre les réfractaires.

Le 14 février 1793, elle octroyait une prime de 100 livres à quiconque arrêterait un prêtre déportable.

Le 18 mars, elle rappelait la loi en vertu de laquelle le prêtre exilé qui rentrait en France devait être exécuté dans les vingt-quatre heures.

Le 21 avril, elle déclarait déportable à la Guyane tout ecclésiastique séculier ou régulier qui aurait refusé de prêter le serment de fidélité à la liberté et à l'égalité républicaines. Ceux mêmes qui avaient prêté ce serment restaient passibles de la même peine pour *incivisme.*

Les vieillards et les infirmes devaient être reclus. Ceux qui ne se soumettraient pas à la loi seraient mis à mort dans les vingt-quatre heures.

L'Eglise constitutionnelle était à peine moins rudement traitée.

La Convention poussait au mariage des prêtres, conservait leur place et leur traitement aux prêtres mariés (19 juillet-12 août), ordonnait la fonte des cloches pour en faire des canons (22 juillet), faisait briser la Sainte-Ampoule de Reims (7 octobre), retirait à tout ecclésiastique et à toute religieuse le droit de tenir école (28 octobre), étendait enfin aux prêtres constitutionnels eux-mêmes la terrible loi d'avril en cas d'incivisme (23 octobre). Il est aisé d'imaginer à quel arbitraire pouvait prêter une accusation aussi vague et aussi élastique.

Les représentants en mission profitèrent aussitôt de cette loi pour déclarer suspect tout prêtre qui ne consentait pas à se marier ou à se déprêtriser.

L'ex-bénédictin Laplanche, représentant en mission dans le Cher et le Loiret, se vante d'avoir mis partout la terreur à l'ordre du jour : « Je n'avais pas d'instructions, dit-il : mon seul guide « a été le génie révolutionnaire... Il faut couper des têtes... La « Révolution ne peut s'affermir qu'autant que son pied baignera « dans le sang. »

Ce que Laplanche fait dans le Cher, l'ex-théatin Lanneau le fait dans le diocèse d'Autun ; l'ex-oratorien Fouché, dans la Nièvre.

Il semble que l'Eglise n'ait pas de plus cruels ennemis que ces anciens fils, dont l'amour désabusé s'est tourné en haine furieuse.

Quand la commune de Paris se décide brusquement à jeter le masque, les esprits ont été partout préparés et la déchristiani-

sation de la France s'opère en apparence avec une rapidité stupéfiante. Le vieil édifice, sapé par la base depuis de longs mois, s'écroule, en quelques jours, au milieu de la joie sauvage des foules. Des mascarades indécentes promènent par les rues des ânes affublés de chasubles et coiffés de mitres. La commune décrète la démolition des clochers « qui, par leur domination sur « les autres édifices, semblent contrarier les principes de l'égalité ». Des évêques se déprêtrisent ; 2.000 prêtres se marient. Ceux qui s'obstinent à rester fidèles à leur foi sont suspects à l'autorité et deviennent bien vite les souffre-douleurs des tyranneaux de village.

L'abbé Glaize, curé constitutionnel de Glux, dans la Nièvre, est arrêté, dans la nuit du 8 au 9 brumaire, et conduit à Château-Chinon, où on le mène à l'auberge au milieu d'une soixantaine d'ivrognes. Il est à peine aperçu qu'on le traite de fanatique, de charlatan, de scélérat, sans le connaître, sans savoir de quoi il est accusé, sans aucun motif particulier d'animosité contre lui, uniquement par haine du prêtre et pour le plaisir de l'insulter. A Corbigny, mêmes invectives et mêmes menaces. Si, par hasard, il prononce le nom de Dieu, on lui dit « que le bon Dieu était trop « vieux et qu'on veut en faire un tout neuf ». Sur le chemin de Nevers, les passants complimentent les gendarmes qui le mènent : « Oh ! les bons chasseurs que vous êtes... le gibier est « donc bien commun dans votre pays ?... » Emprisonné à Nevers, il obtient des autorités de Glux un certificat de civisme ; deux de ses paroissiens viennent le réclamer à Fouché : « Vous demandez votre curé ?... S'il aime bien les femmes, nous « vous le rendrons, dit le représentant ; si c'est un cagot, nous le « guillotinerons ! » Il est, enfin, rendu à la liberté et renvoyé dans sa cure, avec défense de faire le moindre acte cultuel. Au printemps de 1794, il regagne l'Auverge, sa terre natale, déguisé en paysan. Il apprend en chemin que l'évêque constitutionnel Goutte vient d'être arrêté et sera guillotiné. On lui dit qu'un de ses amis, le curé de la Grande-Verrière, a été arrêté la nuit dans son lit, traîné à demi nu jusqu'à Autun, et est devenu fou de peur. Un commissaire de la Société populaire d'Autun se prend d'amitié pour lui dans une auberge et lui raconte, pour le divertir, qu'il vient de condamner huit prêtres à la déportation. Il ajoute, en riant : « Je crois qu'ils n'iront « pas loin ; les poissons en vont bientôt faire un *gueuleton*. » *Mémoires de l'abbé Antoine Glaize*, publié par l'abbé Edouard Peyron. Le Puy, 1901.

Cependant Robespierre s'était décidé à attaquer l'athéisme de la Commune. On l'entendit, le 1er frimaire an II, aux Jacobins, prendre la défense de la tolérance : « La Convention n'a point, « disait-il, proscrit le culte catholique... elle ne le fera jamais. « Son intention est de maintenir la liberté des cultes... On a « dénoncé des prêtres pour avoir dit la messe : ils la diront plus « longtemps, si on les empêche de la dire. Celui qui veut les « empêcher est plus fanatique que celui qui dit la messe. »

Le lendemain, la Convention accorde des pensions de 800 à 1200 livres aux évêques, curés et vicaires déprêtrisés.

Le 16 frimaire, la Convention défend toutes violences contraires à la liberté. Le culte catholique se célèbre à huis clos dans des maisons particulières.

Cette tolérance n'implique, du reste, aucun respect des croyances chrétiennes. Le citoyen Etienne Barry, de la section Guillaume Tell, se félicite de l'avènement de la Raison : « Nous ne nous bat« trons plus pour la religion de Jésus, fils de Dieu, Dieu lui-même « et homme tout ensemble, né dans une étable d'une vierge mor« telle,... mort sur une croix devant tout le monde et ressuscité « trois jours après devant personne ; mais nous n'empêcherons « pas que ceux à qui ces opinions paraissent claires, satisfaisantes, « raisonnables, ne les conservent pour leurs menus plaisirs. » — Voilà l'opinion d'un jacobin libéral et tolérant.

Les conventionnels considèrent la religion catholique comme « une plaie du corps social, un danger permanent pour la « république et le genre humain » (Mathiez, p. 24).

Les lois continuent donc à se montrer inexorables.

Le recéleur de prêtres est puni de mort comme le prêtre lui-même (22 germinal-11 avril 1794). Le prêtre reclus qui s'évade est puni de mort (2 floréal-11 mai).

La chute de Robespierre enraye la Terreur ; mais les thermidoriens continuent, en l'aggravant, la politique anticléricale de la Convention.

La loi du 2e jour complémentaire de l'an II (18 sept. 1794) abolit les derniers vestiges de l'Eglise constitutionnelle. La république sert encore des pensions aux prêtres apostats et aux constitutionnels patriotes ; mais elle ne salarie plus aucun culte et maintient néanmoins toutes les lois précédentes contre les prêtres. Ces lois sont rappelées à l'attention des autorités républicaines par les décrets du 22 nivôse an III (11 janvier 1795) et du 12 floréal (1er mai).

Les réfractaires restent proscrits pour avoir refusé d'adhérer à un culte qui n'existe plus.

Les constitutionnels restent déportables pour incivisme.

Dans ces jours terribles, le culte ne fut jamais totalement aboli. Quelques paroisses isolées en Bretagne gardèrent leurs pasteurs. Dans le diocèse de Bourges, le culte se perpétua çà et là. Dans les Landes, les églises étaient fermées dans les villes ; les habitants se réunissaient dans les bois, au nombre de deux ou trois mille, pour assister à la messe d'un réfractaire.

A Paris même, pendant tout l'hiver de 1795, l'office catholique fut célébré à l'église de Chaillot et dans trois chapelles situées rue d'Enfer, rue de Lourcine et rue Saint-Honoré. L'assistance remplissait souvent toute l'église et refluait jusque sur la chaussée. Des gens des environs de Paris faisaient six lieues à pied pour entendre la messe.

On trouvait des prêtres avides de martyre, prêts à rentrer en France pour y ranimer le zèle des fidèles.

Voici des instructions données, à la fin de 1794, à six prêtres déportables qui voulaient revenir en Savoie : « Vous n'aurez ni « bréviaire, ni papier, ni rien qui puisse déceler un ecclésias- « tique. Vous ne direz pas votre nom sans nécessité ; vous ne « ferez connaître ni le lieu d'où vous venez, ni celui où vous « allez. Vous pourrez, si vous le jugez prudent, vous présenter « comme un petit marchand forain ou comme un ouvrier qui « demande du travail. Vous ne cheminerez que la nuit et par des « sentiers détournés. Vous logerez de préférence chez des per- « sonnes pauvres, et, si les cas l'exigent, vous coucherez dans « les granges, même à l'insu des propriétaires, pour ne pas les « compromettre. Vous ne demeurerez auprès des malades que « le temps nécessaire pour leur administrer les sacrements. Pour « célébrer la sainte messe, il faudra nécessairement avoir un « petit autel portatif, un calice, une patène et du pain azyme ; « mais vous pourrez, au besoin, vous passer de servant, en « répondant vous-même, ou en permettant à une femme de « répondre de sa place. »

Vint-il parfois à la pensée d'un de ces prêtres proscrits que son Eglise avait jadis été bien dure pour les ministres protestants, qui allaient, eux aussi, il n'y avait pas encore trente ans, sur les routes de France, déguisés en colporteurs et en paysans, et tenaient, eux aussi, leurs assemblées dans les clairières des bois ?

La loi du 3 ventôse an III (21 février 1795) amena une légère

détente. La République ne salariait aucun culte, ne reconnaissait à aucun ministre le caractère public, ne fournissait aucun local pour la célébration d'un culte quelconque, défendait tout signe cultuel en dehors des temples, mais permettait le culte privé.

Aussitôt l'Eglise constitutionnelle se réorganisa à la voix de quelques évêques dévoués, comme Grégoire, Sauriné, Gratien, Royer et Dubois, qui fondèrent la *Société de philosophie chrétienne* et lui donnèrent un organe : les *Annales de la Religion*. Les réfractaires rentrèrent aussi de toutes parts, aigris par l'exil et la misère, et ne prêchèrent pas, on le comprend, l'amour de la République. Les populations, longtemps terrorisées, virent bien qu'il y avait quelque chose de changé et que le joug se desserrait. En maint endroit, les municipalités modérées remirent le clergé en possession des églises paroissiales. Impuissante à les faire fermer de nouveau, la Convention essaya du moins de régulariser la situation nouvelle.

Après la condamnation des derniers montagnards (1er prairial — 20 mai 1795), la Convention rendit au culte les églises non aliénées, mais déclara qu'aucun prêtre ne serait reçu à y célébrer l'office sans avoir promis de se soumettre aux lois de la République. Une amende de 100 livres devait punir toute contravention à la loi (11 prairial an III — 30 mai 1795).

Une circulaire du Comité de législation, en date du 29 prairial (16 juin), interpréta cet acte de soumission à la loi dans l'esprit le plus large : « Observez bien, disait-elle, que cette soumission du « déclarant ne se reporte nullement au passé ; ainsi, il ne doit « être question d'aucune recherche ou examen sur la conduite « ou les opinions politiques du déclarant. La loi n'exige de lui, à « cet égard, qu'une seule chose : c'est qu'il demande acte de sa « soumission aux lois de la République. Cette formalité étant « remplie, l'administration qui reçoit sa déclaration n'a rien à « demander au delà. »

On croirait, à lire cette pièce, que la persécution est définitivement terminée et que la Convention est, enfin, revenue aux vrais principes. Mais il ne faut pas perdre de vue que la loi de prairial, pas plus que les précédentes, n'abroge les lois terribles portées contre les réfractaires. Un membre de la Convention, Rewbell, a pris soin de le dire : « Il faut poursuivre les prêtres réfractaires, « non pas comme prêtres, mais comme séditieux, comme royalistes, qui prêchent la révolte. Ce sont des bêtes fauves qu'il faut « exterminer. »

Il n'y avait donc à pouvoir profiter de la loi que les anciens constitutionnels ou les prêtres nouvellement ordonnés. Les anciens réfractaires ne pouvaient légalement choisir qu'entre deux situations : l'exil ou la déportation.

Cependant l'esprit public avait bien changé depuis 1793, et la loi de prairial marqua, en fait, une résurrection presque merveilleuse du sentiment religieux. Les églises se rouvrirent en grand nombre. A Saint-Adjutory (Charente), la municipalité ayant refusé d'ouvrir l'église, les habitants l'enfermèrent dans l'édifice et ne consentirent à lui en ouvrir les portes que moyennant la permission officielle d'y célébrer le culte.

Dans le diocèse de Bourges, les municipalités rouvrirent partout les églises et demandèrent des prêtres.

L'arrondissement de Gaillac compta bientôt 110 églises ou chapelles.

Le Lyonnais et le Dauphiné se remplirent de prêtres.

Les réfractaires rentrèrent de tous côtés, appelés et défendus par les populations. Les administrations locales en libérèrent un grand nombre. Les prêtres âgés, reclus pendant la Terreur, sortirent de prison. Beaucoup de jureurs se convertirent et, très vite, l'armée sacerdotale se reforma.

Ses chefs avaient peine à contenir l'ardeur réactionnaire qui l'animait. Dès le mois de mars 1795, M. de Mercy, évêque de Luçon, réfugié à Ravenne, trouvait que trop de prêtres rentraient en France et craignait de voir leurs imprudences raviver la persécution.

Il y eut, en effet, parmi eux beaucoup de conspirateurs. On trouve la main du clergé dans l'insurrection de Bretagne (juin 1795), qui aboutit au désastre de Quiberon et aux horribles exécutions d'Auray, bientôt vengées par les massacres du camp de Belleville.

La perte de la République se tramait ouvertement. Dans le Midi, les *Compagnies de Jéhu* ou du *Soleil* couvraient de brigandages des provinces entières. Des massacres royalistes eurent lieu à Tarascon, à Arles et à Lyon.

Tous ces événements firent repentir la Convention de sa clémence.

Le 20 fructidor (6 sept. 1795), elle rappela que peine de mort avait été portée contre tous les prêtres rentrés sur le territoire français. Elle exigea la promesse du 12 prairial de tous les prêtres exerçant le culte, même dans les maisons particulières.

Le 7 vendémiaire an IV (29 sept. 1795), elle imposa à tous les prêtres un serment plus strict que celui de prairial : « Je recon- « nais que l'universalité des citoyens est le souverain, et je pro- « mets soumission et obéissance aux lois de la République. » Elle défendit à nouveau toute cérémonie religieuse en dehors des temples.

Le 13 vendémiaire (5 octobre 1795), les royalistes de Paris marchèrent contre la Convention. L'Assemblée victorieuse rappela aussitôt (3 brumaire — 25 octobre) les anciennes lois de persécution et légua son anticléricalisme au Directoire.

La plupart des membres du gouvernement directorial furent résolument antichrétiens et passionnément désireux d'extirper du sol français toutes les anciennes religions, pour les remplacer par une « religion purement civile, philosophique et nationale, « sans mystères, sans traditions et sans prêtres » (Debidour, p. 158), dont le culte décadaire offrit le type achevé.

Ces hommes considéraient les prêtres constitutionnels comme des niais, et les réfractaires comme « d'infâmes saltimbanques » (André Dumont) et les pires ennemis de la République.

A peine entré en charge, le nouveau gouvernement écrivait aux commissaires nationaux dans les départements : « Déjouez leurs « perfides projets. Par une surveillance active, continuelle, in- « fatigable, rompez leurs mesures, entravez leurs mouvements, « désolez leur patience ; enveloppez-les de votre surveillance ; « qu'elle les inquiète le jour, qu'elle les trouble la nuit ; ne leur « donnez pas un moment de relâche ; que, sans vous voir, ils vous « sentent à chaque instant. » (22 brumaire an IV — 13 nov. 1795.)

Le 23 nivôse (13 janvier 1796), le Directoire rappelait les lois de persécution.

Le 8 ventôse (27 février), il ordonnait de payer la prime légale de 100 livres à quiconque arrêterait un prêtre déportable.

Le 22 germinal (11 avril), il interdisait la sonnerie des cloches.

Mais les Conseils ne le suivaient que mollement, et le catholicisme regagnait chaque jour du terrain.

En floréal an IV (avril 1796), trois cents prêtres constitutionnels ou « rétractés » exerçaient le culte catholique à Paris. Saint-Germain-l'Auxerrois avait 9 prêtres ; Saint-Eustache, 13 ; Notre-Dame, 19. Trente-trois églises ou chapelles étaient rouvertes.

Les élections de 1797 donnèrent la majorité aux réactionnaires dans les Conseils de la République.

La loi du 7 fructidor an V (24 août 1797) abolit des lois pénales

portées contre les prêtres. La séparation de l'Eglise et de l'Etat fut alors un fait accompli, et la formule fameuse « l'Eglise libre dans l'Etat libre » fut une vérité.

Mais ce régime libéral dura tout juste douze jours.

Les directeurs s'inquiétèrent des dispositions réactionnaires témoignées par les Conseils, et tout porte à croire qu'ils ne s'inquiétèrent pas à tort. Sous couleur de modération, les royalistes s'apprêtaient à renverser la République et à rappeler Louis XVIII. Il n'est que juste de reconnaître que la plupart des réfractaires étaient royalistes et poussaient énergiquement à la contre-révolution. M. de Talleyrand-Périgord, archevêque de Reims, se préparait à rentrer en France et était le confident attitré du roi. (Sicard, *La Restauration du culte avant le Concordat*, *Correspondant*, 10 et 25 avril 1900.)

Le coup d'Etat du 18 fructidor chassa Carnot et Barthélemy du Directoire, cassa les élections de quarante-huit départements et rendit la toute-puissance au vieux parti thermidorien,

Dès le lendemain, 19 fructidor, le Directoire rétablit toutes les anciennes lois contre le clergé, obligea les prêtres à prêter le serment de « haine à la royauté et à l'anarchie » et ne permit de le prêter qu'aux prêtres nouvellement ordonnés et à ceux qui se trouvaient déjà en règle avec les anciennes lois. L'article 24, étendu à tous les prêtres sans distinction, les déclara tous *déportables* par simple mesure administrative, sans jugement ni enquête préalable; 7.213 prêtres belges et 1.756 prêtres français furent déportés par application de cette loi.

La loi de fructidor est certainement la plus terrible de toutes les lois anticléricales de la Révolution. Elle mettait réellement les prêtres hors la loi. Elle les soumettait au despotisme absolu de l'autorité politique. Elle violait à leur préjudice les principes les plus élémentaires du droit. C'est la force pure qui parle dans ce texte.

En même temps, les autorités commencent la guerre au dimanche et tentent d'imposer à tous les citoyens l'observance du décadi.

Les prêtres constitutionnels sont invités à transférer les offices dominicaux au décadi, et à faire de la cérémonie religieuse l'accessoire de la fête civique. Ils s'y refusent, et il y en a de déportés pour ce seul motif.

Quelques-uns offrent alors de fêter à la fois le décadi et le dimanche : leur offre est repoussée.

Les administrations prennent le parti de fermer les églises le dimanche et de ne les rouvrir que le décadi.

Le 14 germinal an VI (3 avril 1798), la vente du poisson n'est plus permise que les jours gras et est défendue les jours maigres.

Cette loi absurde paraît si bien trouvée qu'elle fait l'objet d'un rappel le 17 thermidor (4 août) et le 29 fructidor (9 septembre).

Le 13 fructidor an VI (20 août), les églises sont accaparées chaque décadi par le culte civique pendant la plus grande partie de la journée.

Le 19 germinal an VII (8 avril 1799), le Directoire proclame encore « son désir d'opposer dans chaque commune au culte « chrétien le culte décadaire, avec un ministre spécial, sur les « débris de la superstition qu'il écraserait par ses moyens et sur « son autel ».

Le coup d'État de brumaire ne met point fin lui-même à la persécution. Les complices de Bonaparte appartiennent presque tous au parti thermidorien et entendent bien continuer la lutte contre le clergé : « Pour tous ces politiciens, ces préfets, ces « proconsuls, les gens d'Église sont des parias ; le clergé, un « gibier qu'on traque depuis dix ans et auquel on continuera à « faire la chasse. Les violences accumulées depuis si longtemps « ont amené une sorte de déviation du sens moral, éteint, avec « la notion et le goût de la liberté, tout respect de son semblable, « surtout quand ce semblable est un prêtre. » (Sicard, *Correspondant*, t. CXCIX, p. 257.)

Cependant, peu à peu, l'influence de Bonaparte amène un adoucissement de la persécution.

Le 8 frimaire an VIII (29 nov. 1799), les ecclésiastiques constitutionnels détenus à Ré et à Oléron sont mis en liberté.

Le 7 nivôse (28 déc.), les consuls déclarent que la liberté des cultes est garantie par la constitution, qu'aucun magistrat n'y peut porter atteinte, qu'aucun homme ne peut dire à un autre homme : « Tu exerceras tel culte ; tu ne l'exerceras que tel jour ». La loi du 11 prairial, qui laisse aux citoyens l'usage des édifices sacrés, sera exécutée.

Mais les réfractaires restent toujours suspects au nouveau gouvernement comme à l'ancien. Fouché prend soin de le dire dans sa circulaire du 22 nivôse an VIII (13 janvier 1800) : « Faire « rentrer quelques prêtres déportés a été un acte d'humanité et « de morale. Le gouvernement a voulu consacrer la liberté des

« opinions religieuses, mais non la résurrection du fanatisme. « Il a voulu ramener parmi le peuple les précepteurs d'une morale « antique et révérée, mais non des réacteurs sanguinaires et des « vengeurs superstitieux. »

Le 7 thermidor an VIII (29 juillet 1800), le décadi n'est plus obligatoire que pour les fonctionnaires ; mais les administrateurs continuent à taquiner les prêtres. On voit encore, le 17 janvier 1801, le curé de Villepassans condamné à un an de prison pour avoir fait sonner les cloches.

Ce ne sont donc pas les jacobins qui ont désarmé ; c'est la nation qui les a désarmés, l'opinion publique, qui, plus forte que leurs haines et leurs rancunes, a fini par prévaloir contre leur tyrannie.

Car, malgré la loi de fructidor, malgré les arrestations, les chasses au prêtre à travers les bois et les montagnes, malgré les déportations en masse, la renaissance du christianisme n'avait pu être arrêtée en France depuis 1795.

L'Eglise constitutionnelle, épurée par la persécution et réduite à 3.000 prêtres, se réorganisait sous la direction de ses meilleurs évêques. Elle tenait un concile national à Paris, au moment du 18 fructidor. Elle le continua après le coup d'État, prêta serment de haine à la royauté et à l'anarchie, et compléta, autant qu'elle le put, ses cadres disloqués par la Terreur et l'apostasie. Quinze départements ne purent être pourvus d'évêques, et, presque partout, les prêtres constitutionnels se trouvèrent en face de réfractaires, bien plus nombreux et bien plus puissants.

Ces hommes avaient pour eux l'auréole de la persécution. On voyait en eux les représentants de l'orthodoxie pure, les héros que rien n'avait pu faire céder. « L'empire qu'ils exercent sur le « peuple est si fort, écrivaient les autorités du Doubs, qu'il n'est « pas de sacrifices qu'il ne fasse, pas de ruses, pas de moyens « qu'il n'emploie pour les conserver et éluder la rigueur des lois « qui les concernent. »

« Le peuple, mandait-on de la Dordogne, est si attaché au « culte catholique que les paysans font deux lieues entières pour « accourir à la messe. »

« Dans l'Orne, des présidents, des membres d'administrations « municipales, au lieu d'arrêter et de faire traduire devant les « tribunaux les prêtres réfractaires, les admettent à leur table, « les couchent et les rendent dépositaires des secrets de l'admi- « nistration. » (Sicard.)

En Alsace, l'arrivée des gendarmes mettait les bourgs en émoi, et les populations descendaient en armes dans les rues pour laisser aux réfractaires le temps de se sauver.

En Haute-Loire, les constitutionnels étaient insultés et battus, et les réfractaires, soutenus par des nuées de déserteurs, étaient les maîtres du pays.

Beaucoup de diocèses continuaient à être gouvernés par leurs anciens évêques, réfugiés à l'étranger, et représentés par des vicaires généraux ou des délégués.

L'archevêque de Vienne, M. d'Aviau, avait regagné la France dès 1797, et parcourait toute la région du Rhône déguisé en marchand, toujours traqué, jamais pris.

Le pape Pie VI, détrôné le 25 février 1798 par le gouvernement de la République romaine, enlevé de Rome, traîné à Sienne, à Florence, à Parme, à Turin, transporté en litière à travers les glaces du mont Genèvre, interné deux mois à Besançon et conduit enfin jusqu'à Valence, trouvait auprès des populations françaises du Dauphiné l'accueil le plus respectueux. Les gens de Gap vinrent à sa rencontre et lui firent un accueil triomphal. A Vizille, il fut l'hôte d'un Génevois calviniste qui n'épargna rien pour lui témoigner sa vénération. A Grenoble, les habitants allèrent au-devant de lui jusqu'à une lieue de la ville, et obligèrent les autorités à permettre que le pape donnât au peuple sa bénédiction. Les dames se déguisaient en servantes, pour avoir l'honneur de servir les prélats qui l'accompagnaient. A Saint-Marcellin, les habitants lui offrirent des roses et lui souhaitèrent sa fête. L'affluence était si grande que les gendarmes, effrayés, le dirent malade pour éloigner le peuple. A Romans, la municipalité se porta au-devant du pape et le reçut avec distinction. Un jacobin farouche, qui devait le recevoir dans sa maison, s'attendrit à son aspect et tomba à ses genoux. Il arriva à Valence le 14 juillet 1799, et y mourut le 29 août suivant; les habitants se portèrent en foule vers la chapelle où son cercueil avait été déposé, et en firent bientôt comme un lieu de pèlerinage. L'ordre d'inhumation ne fut donné que par Bonaparte, le 6 nivôse an VIII (27 déc. 1799).

La liberté et la sécurité relatives qui suivirent l'établissement du gouvernement consulaire ne purent que favoriser la renaissance du catholicisme. La France retourna d'elle-même à sa vieille foi nationale, redevenue compatible avec ses institutions.

Au moment où le Concordat fut signé, le culte catholique

était exercé publiquement par 2.000 prêtres constitutionnels et par 18.000 réfractaires réconciliés avec les lois. Les deux communions n'étaient plus séparées que par une question d'amour-propre, et l'unité religieuse se serait probablement rétablie très vite si le régime eût duré plus longtemps.

La France s'habituait à la liberté, n'éprouvait ni le besoin ni le désir de rattacher l'Eglise à l'Etat ; ce fut l'ambition de Bonaparte qui lui imposa le Concordat.

LE CONCORDAT

La première idée du Concordat vient de Bonaparte et remonte à l'année 1797. Au lendemain du traité de Tolentino, qui enlevait au pape ses trois plus riches provinces et les plus beaux chefs-d'œuvre de ses collections, Bonaparte offrit de s'employer à réconcilier le Saint-Siège avec le Directoire; Pie VI nomma une commission de cardinaux pour étudier l'affaire. Bonaparte partit pour l'Egypte ; l'assassinat du général Duphot amena les Français jusqu'à Rome ; Pie VI mourut prisonnier du Directoire, et il ne tint pas à la France que le conclave de Venise ne donnât à la chrétienté le scandale de l'élection simultanée de plusieurs pontifes.

Le cardinal Barnabé Chiaramonti, élu pape en mars 1800 sous le nom de Pie VII, vint, dès le mois d'avril, se réinstaller à Rome, sous la protection maussade de l'Autriche : et, à peine était-il rentré au Quirinal, que la victoire de Bonaparte à Marengo et la retraite de Mélas jusque derrière le Mincio semblèrent remettre, encore une fois, en question l'existence des Etats de l'Eglise.

Au milieu des inquiétudes qui l'assiégeaient, Pie VII reçut du cardinal de Martiniana, évêque de Verceil, une lettre datée du 26 juin 1800, annonçant que Bonaparte s'était arrêté à Verceil, avait fait à l'évêque le plus grand éloge du Souverain Pontife et avait témoigné d'un très vif désir de rendre la paix religieuse à la France (1).

On peut imaginer quelle joie inonda l'âme douce et pacifique de Pie VII, lorsqu'il connut la résolution extraordinaire que venait de prendre le vainqueur de Marengo. En 1800, comme en 1797, c'était de lui que partait l'initiative de la manœuvre qui allait rapprocher l'Eglise et la République, depuis si longtemps ennemies.

(1) Nous suivrons, pour l'historique de ces négociations, le livre de Mgr Mathieu, *Le Concordat de 1801 ; ses origines, son histoire*. Paris, Perrin, 1904.

Le cardinal de Martiniana s'offrait à commencer immédiatement les négociations avec le gouvernement français; mais on avait à Rome peu de confiance dans ses lumières, et le pape fit choix d'un diplomate plus avisé, le cardinal Spina, archevêque titulaire de Corinthe, auquel il adjoignit un théologien distingué, le P. Caselli.

Au premier bruit de la négociation, Louis XVIII s'alarma, sachant bien que le rétablissement de la paix religieuse en France allait ôter à la monarchie ses plus belles chances de restauration. Il essaya d'agir sur le pape, il demanda à l'empereur de Russie d'empêcher une négociation aussi déplorable et aussi scandaleuse. Pie VII, ne consultant que les intérêts de l'Eglise, avisa les évêques français exilés qu'il négociait avec le gouvernement consulaire (13 septembre).

Il avait espéré, tout d'abord, que les négociations pourraient avoir lieu en Italie ; une lettre de Talleyrand, ministre des affaires étrangères de France, l'avertit que le premier consul les fixait à Paris.

Le 5 novembre, le cardinal Spina et le P. Caselli arrivèrent à Paris, en habits laïques, et descendirent à l'hôtel de Rome, où ils ne tardèrent pas à voir arriver un des conseillers les plus écoutés de Bonaparte, l'abbé Bernier.

Ancien curé de Saint-Laud d'Angers, ancien insurgé vendéen, Bernier avait aidé lui-même à la pacification de la Bretagne, quand l'existence de la religion ne lui avait plus paru être en jeu. Très prêtre et très patriote, il s'était rallié à Bonaparte et s'était voué à l'œuvre du Concordat avec toute l'ardeur de son tempérament militant et passionné. Il n'était point, sans doute, dénué de toute ambition ; il y eut parfois chez lui un art trop savant de se mettre en valeur aux yeux des gouvernants ; à tout prendre, ce fut le plus convaincu de tous ceux qui s'employèrent à la conclusion du traité de messidor.

Les difficultés étaient immenses.

Le premier consul avait un vif désir d'aboutir; mais il apportait dans la discussion toute la brusquerie — pour ne pas dire la brutalité — de ses habitudes militaires ; ses moindres notes prenaient des airs d'ordres de marche et d'ultimatums ; il semblait, à chaque instant, prêt à tirer sa montre et à donner aux gens cinq minutes de réflexion avant de lancer le signal de l'assaut.

Auprès de cet homme terrible et pressé, le ministre des relations extérieures, le citoyen Talleyrand, ci-devant évêque d'Autun,

jureur et parjure, émigré devenu jacobin, avant de devenir impérialiste, voyait d'un mauvais œil son petit général renouer les relations avec Rome et jetait dans ses jambes, avec une adresse diabolique, tous les bâtons qui lui tombaient sous la main.

Tandis que Talleyrand engageait Bonaparte à se méfier de la duplicité romaine, Grégoire, le chef de l'Église constitutionnelle, lui soufflait ses passions gallicanes et essayait de le gagner à la cause perdue de l'Église nationale.

En face de ces quatre personnages, si peu faits pour s'entendre : un croyant, un politique, un impie déclaré, un janséniste, le pauvre cardinal Spina se sentait très mal à l'aise. Perdu dans ce grand Paris, de physionomie encore très révolutionnaire, il regrettait ses petites chambres et ses bonnes habitudes de Rome, et cherchait surtout à se conformer scrupuleusement aux instructions du pape, à bien regarder, à bien voir, à bien écouter et à insinuer adroitement quelques bonnes idées (*Ascolti, vegga, esplori e destramente insinui*).

Bonaparte demanda, tout d'abord, la démission en bloc de tous les évêques de l'ancien régime (8 novembre), puis la ratification par l'Eglise de toutes les ventes de biens ecclésiastiques. Il savait que c'était là une des questions capitales de la négociation ; il savait à quel point les acquéreurs de biens nationaux poussaient le respect féroce de *leur* propriété, et insistait avec une véhémence toute particulière pour la reconnaissance solennelle de ces acquisitions. « La nécessité les commande ; le besoin les exige ; la loi « de l'Etat les approuve ; la constitution les garantit. Le bien de « la paix, le repos de l'Etat, le rétablissement de la religion au « milieu de nous, en un mot la réunion de la France avec « l'Église de Rome dépendent essentiellement de la conservation « de ces acquisitions. » (12 novembre.)

Bonaparte songea, un moment, à donner au clergé une dotation territoriale ; mais les jacobins de son entourage le firent bien vite revenir à l'idée d'une Église salariée, et ce point fut encore une des conditions épineuses du traité.

Bonaparte demanda encore la réduction à 60 des 153 diocèses de la France et des diocèses de Belgique et de la rive gauche du Rhin. Il voulut avoir le droit de nommer les évêques. Il voulut leur imposer le serment de fidélité aux lois de la République.

Spina répondit à toutes ces demandes, sans jamais vouloir s'engager à fond et en réservant toujours les droits du Souverain Pontife.

Il fit observer que la déposition collective des évêques légitimes de toute une nation était un fait sans exemple dans les annales ecclésiastiques, et que le pape pouvait, tout au plus, promettre d'engager les évêques à se démettre de leurs charges.

Il fit entrevoir des possibilités d'entente sur presque tous les autres points, et examina, avec une patience qui ne se démentit jamais, toutes les pièces et tous les plans que lui soumit le gouvernement.

Du 8 novembre 1800 au 26 février 1801, Bonaparte ne fit pas rédiger moins de neuf projets différents, dont quatre furent soumis au cardinal Spina. Ces projets témoignent d'une grande incertitude et d'une assez médiocre loyauté.

Le premier projet, présenté en entier le 26 novembre, reconnaissait le catholicisme comme religion d'Etat. Aucun des autres ne reproduisit plus cette mention, qui fut effacée par Talleyrand.

Le troisième projet, le plus large de tous, fut également retiré par l'évêque d'Autun.

L'attentat de la machine infernale (24 décembre 1800) augmenta beaucoup la popularité du premier consul, et aggrava du même coup ses exigences, l'influence de Fouché se faisant plus puissante auprès de lui.

Le quatrième projet fut présenté en janvier 1801, et Talleyrand en requit la signature immédiate par une lettre à Bernier d'une insolence polie, où l'on perçoit son vif désir de voir échouer la négociation : « Quand Mgr l'archevêque de Corinthe a été autorisé à « venir en France, le gouvernement était loin de prévoir que son « caractère se réduirait à celui d'un simple témoin, et que le « résultat de son agence serait d'informer Sa Sainteté des sen- « timents du gouvernement de la République. Si Mgr Spina « persistait dans de telles dispositions, le gouvernement serait « fondé à penser que le but du gouvernement pontifical n'a été « que de lui tendre un piège, d'éloigner la guerre de ses Etats et « d'endormir la France dans une fausse sécurité. Dans ce cas, « le refus de l'agent de Sa Sainteté, dont vous me faites part, « nous avertirait encore à temps du véritable motif de sa mission, « et vous seriez aussitôt autorisé à l'informer que sa présence « ici deviendrait désormais inutile. » (19 janvier 1801.)

Spina réclama, au nom du droit des gens, la permission de dépêcher un courrier à Rome pour demander de nouvelles instructions, et Bonaparte, se séparant pour une fois de Talleyrand, autorisa le départ du courrier ; mais Livio Palmoni ne partit que

le 26 février, et avec un cinquième projet, donné comme tout à fait définitif et écrit tout entier de la main du premier consul. Pour preuve de sa bonne volonté, Bonaparte renvoyait à Pie VII la statue de Notre-Dame de Lorette, qui figurait au Louvre, depuis 1797, à côté d'une image d'Isis.

Par une concession plus importante encore, Rome vit arriver, le 8 avril, un ambassadeur de la République auprès du Saint-Siège, le citoyen Cacault, homme de cœur et de caractère, qui, avec Bernier, doit être considéré comme le sauveteur du Concordat en péril.

Le pape Pie VII, né à Césène en 1742, avait alors cinquante-neuf ans. Ancien moine bénédictin, ancien évêque de Tivoli et d'Imola, cardinal depuis 1785, il avait trouvé la papauté à peu près ruinée et sentait combien il lui était important de se réconcilier avec une puissance aussi riche et aussi formidable que l'était la France consulaire. Vraiment pieux dans le meilleur sens du mot, il était résolu à tous les sacrifices d'intérêts pour arriver à ce grand résultat et décidé à pousser la condescendance jusqu'aux extrêmes limites permises par les lois et les traditions de l'Eglise.

Il nomma, pour examiner le projet que lui envoyait Spina, une commission de dix cardinaux : Albani, doyen du Sacré Collège, octogénaire actif et aimable, très au courant des habitudes vaticanes; Braschi, cardinal neveu ; Carandini ; Doria Pamphili, un tout petit cardinal qu'on appelait le bref du pape; Gerdil, un savoyard que sa connaissance du français rendit précieux aux négociateurs ; Roverella ; della Somaglia, préfet de la Congrégation des rites ; Antonelli, qui avait refusé de quitter le costume ecclésiastique pendant l'occupation française ; Caraffa et Borgia. La réunion était présidée par le secrétaire d'Etat, le cardinal-diacre Consalvi, énergique travailleur de quarante-quatre ans, déjà connu pour son habileté diplomatique et confident de Pie VII. Mgr di Pietro, théologien consommé, fut le consulteur de l'assemblée.

Les cardinaux mirent près de deux mois à examiner le projet français. Ils crurent avoir déployé, dans cette circonstance, une célérité extraordinaire et avoir donné au premier consul une preuve indéniable de leur extrême bonne volonté.

Ils se montrèrent, en réalité, conciliants et désireux d'aboutir. On peut relever dans leur travail quelques puérilités : le pape demanda que Talleyrand ne fût point admis à signer le traité et

que la convention ne fût point datée suivant le calendrier républicain ; mais, à côté de ces enfantillages, les cardinaux présentèrent plus d'une réflexion juste et sage, et firent observer avec raison que le gouvernement français se refusait à adhérer formellement au catholicisme et demandait néanmoins tous les privilèges d'un gouvernement catholique. Le projet pontifical reproduisit, en somme, les grandes lignes du projet français, mais en adoucit les angles, et le rendit moins choquant pour des yeux italiens.

Pour rendre le projet pontifical plus acceptable, Pie VII écrivit au premier consul et voulut rédiger de sa propre main toute la fin de la lettre : « Nous croyons nécessaire de vous protester, ô « notre très cher Fils, en présence de Notre-Seigneur Jésus-Christ, « dont nous sommes le Vicaire sur la terre, que, dans la con- « vention remise à l'archevêque de Corinthe, nous avons poussé « notre condescendance apostolique jusqu'où elle pouvait aller « et que nous avons accordé tout ce que la conscience pouvait « nous permettre. Nous devons vous dire avec la liberté aposto- « lique que, quoi qu'il puisse nous en coûter, nous ne pouvons « absolument pas accorder plus. A bien considérer nos conces- « sions, vous remarquerez que ce qui nous a été demandé est « accordé en substance. Mais, quant aux formes des concessions, « aux manières de les exprimer et à quelques circonstances qui « les accompagnent, nous n'avons pas pu nous dispenser de « quelques modifications, auxquelles nous ne pouvions renoncer « sans fouler aux pieds les lois les plus vénérables et les usages « les plus constants de l'Eglise catholique... Nous vous prions, « par les entrailles de la miséricorde du Seigneur, d'achever « l'œuvre de bon augure que, pour votre louange immortelle, « vous avez commencée, et de rendre libéralement à une « nation si illustre et si grande la religion de ses pères, « qu'en grande majorité elle vous demande a grands cris. » (12 mai 1801.)

Livio Palmoni quitta Rome le 13 mai, sans se douter qu'il arriverait à Paris en pleine tempête.

Le premier consul, furieux de ne pas recevoir de réponse de Rome, manda Spina à la Malmaison, le jour même ou Pie VII lui écrivait à lui-même la belle lettre dont nous venons de citer un passage. Il reçut assez poliment le cardinal, mais éclata en reproches contre la cour de Rome, et, le lendemain même, envoya à l'ambassadeur français auprès du Saint-Siège l'ordre de se

retirer immédiatement à Florence, si, dans un délai de cinq jours, le Saint-Siège n'avait pas adhéré purement et simplement au projet qui lui avait été soumis. Dans sa dépêche à Cacault, Talleyrand alla jusqu'à insinuer que l'élection du pape pourrait au besoin être contestée : « Cette nomination, faite sous l'in« fluence immédiate et directe d'une seule puissance, a besoin « d'être reconnue par toutes les nations intéressées à sa légalité ; « elle a été insolite quant au lieu, et son appareil et ses formes « ne l'ont pas consacrée peut-être avec une suffisante authen« ticité. »

Ce fut le 29 mai que le courrier de France arriva à Rome. Consalvi, au désespoir, croyait avoir mal servi l'Eglise et voulait donner sa démission. Le pape refusait formellement toute concession nouvelle et faisait demander au roi d'Espagne de le recevoir dans ses Etats en cas d'invasion de Rome. Les révolutionnaires romains relevaient la tête ; Murat, beau-frère du premier consul, songeait à marcher sur la ville, et Caroline Bonaparte, sa femme, disait gaiement « qu'on ne voit jamais assez Rome et ses « merveilles ».

La situation paraissait sans issue, lorsque Cacault puisa dans son courage et la connaissance qu'il avait du caractère de Bonaparte une résolution originale et hardie qui sauva tout.

Il partit pour Florence, comme le lui ordonnait le premier consul ; mais son secrétaire Artaud resta à Rome pour continuer la conversation, et la même voiture qui emmenait Cacault à Florence emmena aussi Consalvi à Paris. Le pape ne s'était pas décidé sans une vive douleur à se séparer de son confident, mais il avait compris tout ce que le plan de Cacault avait d'ingénieux, et il lui en témoignait sa reconnaissance par les expressions les plus tendres et les plus touchantes : « Ami vrai, lui disait-il en « pleurant, nous vous aimons comme nous avons aimé notre « mère ! »

A Paris, la scène de la Malmaison avait été le signal d'une reprise de la persécution religieuse. Fouché s'était remis avec joie à faire arrêter des prêtres. Coupable d'avoir fait allusion dans un sermon à la mort de Louis XVI, l'abbé Fournier avait été arrêté et enfermé à Bicêtre pour *folie seditieuse*. Une députation du clergé de Paris vint implorer sa grâce, et Bonaparte lui répondit cyniquement : « C'est un acte révolutionnaire, mais il « faut bien agir ainsi en attendant qu'il y ait quelque chose de « réglé ; j'ai voulu prouver que, si je mettais mon bonnet de tra-

« vers, il faudrait bien que les prêtres obéissent à la puissance « civile. »

Cependant, celui que Cacault appelait *le petit tigre* se radoucit un peu, quand il eut reçu les dépêches de Rome qui lui apportaient le travail des cardinaux. Il fut si charmé de la lettre du pape qu'il voulait contremander immédiatement le départ de Cacault. Talleyrand le calma et lui conseilla d'attendre les événements ; puis, quand il connut la prochaine arrivée de Consalvi, il rédigea à la hâte un sixième projet et fit tous ses efforts pour le faire signer à Spina avant l'arrivée du secrétaire d'Etat de Sa Sainteté.

Consalvi arriva à Paris le 20 juin, et fut aussitôt invité à se rendre chez le premier consul « dans le costume le plus cardi« nalice possible ». Le vaniteux général eût été content de voir un « *porporato* » s'incliner devant lui.

Consalvi vint en habit noir, bas rouges, calotte rouge et chapeau à glands, à la mode romaine.

Bonaparte joua encore le rôle d'offensé, et, comme au pape, donna au cardinal un délai de cinq jours pour en finir.

Le 26 juin, Bernier présenta un septième projet au cardinal, et, trois jours plus tard, les évêques constitutionnels ouvrirent à Notre-Dame un concile national, uniquement destiné, dans la pensée de Bonaparte, à rendre les cardinaux plus traitables.

Le 30 juin, le départ de Talleyrand pour les eaux de Bourbon éloigna, pour un moment, le plus terrible des adversaires de la paix.

Bernier revint à la charge, et ses raisons firent un puissant effet sur l'esprit de Consalvi. Il comprit que la corde était tendue à se rompre, et il écrivit au cardinal Doria « qu'il y avait des « choses vraiment impossibles en France et que les raisons qu'on « lui avait données étaient vraiment irréfutables ».

Le 2 juillet, il alla encore à la Malmaison et obtint un nouveau délai.

Le 3, Bernier, Consalvi, Spina et Caselli s'enfermèrent à l'hôtel de Rome et mirent sur pied un huitième projet, qui, revu, discuté et amendé, fut porté le 12 juillet à Bonaparte.

Le lendemain matin, le *Moniteur* portait la nomination de trois fonctionnaires français, les citoyens Joseph Bonaparte et Crétet, conseillers d'Etat, et le citoyen Bernier, délégués par le premier consul pour signer le Concordat avec les cardinaux Consalvi et Spina et le P. Caselli.

La séance de signature devait avoir lieu à 7 heures du soir, chez le citoyen Joseph Bonaparte, rue du Faubourg-Saint-Honoré.

Deux heures avant la conférence, Consalvi reçut un billet de Bernier et la minute du projet de Concordat approuvé par le gouvernement français. Or ce projet était tout différent de celui que Consalvi avait remis à Bernier deux jours plus tôt, et tout semblait perdu ; mais Bernier ajoutait : « Voici ce qu'on vous proposera « *d'abord* ; lisez-le bien, examinez tout, ne désespérez de rien, je « viens d'avoir une longue conférence avec Joseph et Crétet. « Vous avez affaire à des hommes justes et raisonnables. Tout « finira bien ce soir. »

Tout finit bien, en effet, mais non sans peine.

Les plénipotentiaires français, qui n'étaient pas au courant, croyaient que la séance de signature durerait un quart d'heure à peine. Elle s'ouvrit à huit heures du soir, le 13 juillet, et ne prit fin que le 14, à onze heures du matin. Consalvi avait regagné le terrain perdu ; mais les Français n'osaient plus signer sans avoir consulté de nouveau le premier consul.

Bonaparte eut un véritable accès de fureur, jeta au feu le projet qu'on lui soumettait (le neuvième) et déclara péremptoirement que les Italiens devaient signer ou partir.

Le soir de ce même jour, au banquet de 250 couverts qui eut lieu aux Tuileries, Bonaparte revit Consalvi, et séduit par la bonne grâce du cardinal, peut-être un peu honteux de ses emportements du matin, il accepta comme tiers arbitre le baron de Cobentzel, ambassadeur d'Autriche.

Il finit par permettre une dernière conférence et n'interdit pas absolument toute modification au texte officiel.

La conférence, commencée le 15 à midi, ne se termina qu'à minuit ; mais, cette fois, le Concordat était signé, et le premier consul daigna dire le lendemain aux plénipotentiaires français « qu'il était content ».

Restait à obtenir la ratification du pape.

Ce fut le 26 juillet que Livio Palmoni rentra à Rome. Il alla droit au Quirinal, et Mgr di Pietro jugea la nouvelle de si grande conséquence qu'il n'hésita pas à monter immédiatement chez le Saint-Père, bien qu'il fût on ne peut plus contraire à l'étiquette de se présenter en habit court devant le pape.

Pie VII manifesta une grande joie et nomma une nouvelle commission pour l'examen du traité. Un peu plus tard, il se décida à soumettre l'affaire à tout le Sacré Collège. Il fit imprimer le texte

du Concordat et l'envoya à chaque cardinal. Six théologiens renommés furent adjoints au collège des cardinaux, et le pape attendit, presque aussi impatient que Bonaparte, le résultat de leurs travaux. « Il était, dit Cacault, dans l'agitation, l'inquiétude « et le désir d'une jeune épouse qui n'ose se réjouir du jour de son « mariage. »

Le 7 août, Consalvi rentra à Rome, très fatigué par une chute de voiture à Bologne. Le pape vint s'installer à son chevet et recueillit de sa bouche ses impressions de France. Il se confirma ainsi dans l'idée qu'il fallait signer le traité, ou que l'occasion manquée ne se retrouverait plus.

La grande discussion eut lieu, le 11 août, au Quirinal. Deux articles seulement, le 1er et le 13e, faisaient difficulté.

Le premier ne fut accepté qu'à la majorité de 18 voix contre 11. L'article 13 ne rencontra que 6 ou 7 dissidents.

Quand le Sacré Collège eut ratifié le Concordat, Pie VII eut encore à adresser aux évêques français une bulle pour leur demander leur démission, et à Spina un bref pour réclamer la démission des évêques constitutionnels.

Muni de toutes ces pièces, l'infatigable Palmoni quitta Rome le 18 août, pour arriver à Paris le 27.

Bonaparte semblait tout changé. Il avait reçu, cinq jours auparavant, une députation de la République cisalpine, chez laquelle dominait l'esprit jacobin, et avait lavé la tête aux députés comme eût pu le faire un roi très chrétien qui eût été très mal élevé : « On « attaque chez vous la religion et la propriété, qui sont les bases « sur lesquelles j'ai voulu fonder votre République. Prenez garde « à vous ; j'irai, s'il le faut, à Milan casser la tête à tous ces vau- « riens ! »

Le 10 septembre, le premier consul ratifia le Concordat ; mais le *Te Deum* d'actions de grâces, promis pour le lendemain, ne fut chanté que le 18 avril 1802.

Bonaparte n'était pas encore maître de rétablir officiellement l'Eglise catholique par simple décret. La constitution de l'an VIII lui imposait l'obligation de consulter le Corps législatif et le Tribunat. Talleyrand, qui se déclarait content de ce qu'il n'avait pu empêcher, travailla pendant ces quelques mois à enfermer l'Eglise de France dans une véritable « camisole de force » (cardinal Mathieu, p. 326).

Portalis, un des rédacteurs du code civil, un libéral à la mode du dix-huitième siècle, un gallican très convaincu, ajouta aux 17

articles du Concordat 77 *Articles organiques*, que le pape n'eût certainement pas acceptés, et que le Tribunat et le Corps législatif votèrent en bloc avec le Concordat, le 8 avril 1802.

On a discuté longtemps la question de savoir si le pape n'avait eu aucune connaissance des *Articles organiques*. Les documents publiés par le comte Boulay de la Meurthe attestent que le cardinal-légat Caprara en connaissait déjà quelques fragments, et en parlait à sa cour, le 27 mars 1801, et qu'ils lui furent lus, le 28 mars, à la Malmaison par le premier consul lui-même. « Il passa « ensuite, écrit Caprara à Consalvi, à me lire le système organique « relatif au culte et à ses ministres, rédigé par le conseiller Portalis. Il m'est, pour ainsi dire, impossible de vous en donner « autre chose qu'une légère idée. Tant à cause de la multiplicité « des objets qu'il embrasse que de la discussion que je viens de « vous raconter, je ne pouvais espérer me souvenir de tout. Tel « quel, cet acte me paraît constitué sur deux bases : les principes « gallicans et les maximes communes acceptées en pareille matière par les souverains actuels. On accorde aux évêques une « autorité convenable, peut-être plus grande que celle qu'ils « avaient ici autrefois, et qu'ils ont ailleurs, mais au détriment du « clergé du second ordre. La congrue des évêques n'est vraiment « pas ce qu'elle devrait être, et il aurait bien fallu faire plus... Je « l'ai relevé moi-même et il m'a répondu qu'ils recevront sous « main des indemnités, mais qu'on ne pouvait les mettre officiellement à la charge de la nation, qui blâmerait le gouvernement « d'épuiser le trésor national pour soutenir les ministres du culte. « Mais, pour ce qui regarde la congrue des curés, des desservants, « des vicaires généraux, des évêques, des chapitres des cathédrales et métropolitaines, des séminaires, tout cela est fixé et « établi à la charge du gouvernement, et c'est aussi lui qui paie « les locaux d'habitation ; la chose m'a semblé arrangée avec « assez de discrétion ; il n'était pas, comme il le dit lui-même, « obligé à tout cela. » (4 avril 1802.)

Le pape fut donc averti ; mais le compte rendu de Caprara est si inexact qu'on est obligé d'admettre ou que le projet qui lui fut lu par Bonaparte, le 28 mars, n'est pas celui qui fut voté, onze jours plus tard, par le Tribunat et le Corps législatif, ou que Caprara, très troublé, comme il l'avoue lui-même, par une longue discussion avec le premier consul, n'a pas compris ce qu'on lui a lu.

L'adjonction des *Articles organiques* au Concordat conserve

donc le caractère d'une manœuvre subreptice. Passé entre particuliers, un contrat de cette nature serait considéré comme entaché de fraude et de dol, et le cardinal Mathieu nous paraît être dans la vérité juridique, lorsqu'il dit « qu'on ne trouverait « pas, à l'heure actuelle, en France un évêque, un prêtre, un « catholique instruit qui attribue la moindre valeur canonique « aux articles organiques » (p. 328).

Le Concordat reconnaissait le catholicisme comme religion de la grande majorité des citoyens français ; les consuls déclaraient en faire profession.

La religion catholique était librement exercée en France ; son culte était public, en se conformant aux règles de police que le gouvernement jugerait nécessaires pour la tranquillité publique.

Les évêques titulaires des évêchés français devaient donner leur démission, et une nouvelle circonscription des diocèses était établie.

Les évêques étaient nommés par le premier consul et recevaient l'institution canonique du Saint-Siège.

Les évêques prêtaient entre les mains du premier consul un serment de fidélité conçu en ces termes : « Je jure et promets à « Dieu, sur les saints Evangiles, de garder obéissance et fidélité « au gouvernement établi par la constitution de la République « française. Je promets aussi de n'avoir aucune intelligence, de « n'assister à aucun conseil, de n'entretenir aucune ligue, soit au « dedans, soit au dehors, qui soit contraire à la tranquillité « publique, et si, dans mon diocèse ou ailleurs, j'apprends qu'il « se trame quelque chose au préjudice de l'Etat, je le ferai savoir « au gouvernement. »

Les ecclésiastiques du second ordre prêtaient le même serment entre les mains des autorités civiles.

A la fin de l'office divin, on récitait dans toutes les églises la prière : *Domine, salvam fac Rempublicam* ; *Domine, salvos fac consules*.

Les évêques nommaient aux cures, avec l'agrément du gouvernement.

Ils pouvaient instituer des chapitres et des séminaires, sans que le gouvernement s'obligeât à les doter.

Les églises métropolitaines, cathédrales et paroissiales nécessaires au culte et non aliénées étaient mises à la disposition des évêques.

Le gouvernement assurait un traitement *convenable* aux évêques

et aux curés, et permettait aux catholiques français de faire des fondations en faveur des églises.

Le pape reconnaissait aux acquéreurs de biens ecclésiastiques la propriété incommutable de ces mêmes biens, et accordait au premier consul les mêmes droits et prérogatives dont jouissait auprès de lui l'ancien gouvernement.

Les *Articles organiques*, divisés en quatre titres et 77 articles, réorganisaient l'Eglise nouvelle sur un plan tout à fait gallican.

Tous les actes de la cour de Rome étaient soumis au visa du gouvernement.

Aucun concile ou synode ne pouvait être tenu en France sans l'autorisation du gouvernement.

L'appel comme d'abus au Conseil d'Etat était rétabli.

Tout privilège portant exemption de la juridiction épiscopale était aboli.

L'institution de séminaires et de chapitres cathédraux était permise ; mais tous autres établissements ecclésiastiques étaient supprimés. Le clergé régulier était donc interdit. Le règlement des grands séminaires devait être approuvé par le premier consul, et comporter l'enseignement de la déclaration du clergé de France de 1682. Chaque année, les évêques devaient envoyer au gouvernement le nom de tous leurs séminaristes. Ils ne devaient admettre aux ordres que les candidats qui justifieraient d'une propriété représentant au moins 300 francs de rentes.

Les évêques devaient résider dans leurs diocèses et ne pas s'absenter sans la permission du gouvernement.

Les curés étaient distingués des simples desservants. Ceux-ci étaient nommés par l'évêque, mais révocables à volonté.

Il n'y avait qu'une liturgie et qu'un catéchisme pour toute la France.

Aucune fête ne pouvait être établie sans la permission du gouvernement.

Les ecclésiastiques devaient être vêtus de noir, à la française ; les évêques avaient droit à la croix pastorale et aux bas violets. Ils pouvaient choisir entre le titre de *citoyen* et le titre de *monsieur*.

Il fallait une permission du gouvernement pour avoir une chapelle ou un oratoire dans sa maison.

Le territoire de la République, du Rhin aux Alpes et aux Pyrénées, était réparti en 10 provinces et 60 diocèses. Le traitement des archevêques était de 15.000 francs ; celui des évêques de

10.000 francs. Les curés étaient payés 1.500 et 1.000 francs. Les desservants et vicaires devaient être choisis parmi les ecclésiastiques pensionnés par les lois de l'Assemblée Constituante.

Les fondations ne pourraient consister qu'en rentes sur l'Etat

« Les édifices anciennement destinés au culte catholique, « actuellement dans les mains de la nation, à raison d'un édifice « par cure et par succursale, seraient mis à la disposition des « évêques par arrêtés des préfets de département. » (Art. 75.)

Telle qu'elle se présente ainsi dans son ensemble, la nouvelle constitution ecclésiastique apparaît, en bien des points, infiniment plus dure que la constitution civile du clergé.

L'acte de 1790 reconnaissait, dans le territoire de l'ancienne France, l'existence de 83 diocèses, tandis que le traité de messidor n'en admettait que 60 dans la France agrandie de la Belgique et des électorats ecclésiastiques de la rive gauche du Rhin.

L'acte de 1790 donnait 50.000 livres à l'évêque de Paris, 20.000 livres aux métropolitains, 15 et 12.000 livres aux simples évêques. Il payait les vicaires cathédraux remplaçant les chapitres et les vicaires mis à la tête des séminaires.

Il considérait tous les curés de paroisse comme égaux entre eux et leur donnait des pensions variant de 1.200 à 6.000 livres.

Il permettait l'ouverture de chapelles et d'oratoires privés.

Il soustrayait tous les ecclésiastiques à l'autorité arbitraire de l'évêque, en organisant un système très simple et très judicieux de tribunaux ecclésiastiques de première instance et d'appel.

Le serment qu'il imposait aux évêques et aux prêtres n'était pas beaucoup plus compromettant que celui que demandait le Concordat.

Les précautions si minutieuses prises par les *Articles organiques* contre l'ingérence de la cour de Rome dans les affaires ecclésiastiques de France n'étaient pas moins humiliantes pour la papauté que les omissions de la Constitution civile.

L'Eglise romaine avait donc lutté onze ans contre la France pour subir, en dernière analyse, une loi beaucoup moins libérale. Elle y avait gagné la suppression des élections pour la nomination des curés et des évêques et la reconnaissance de son droit d'institution canonique. Il faut être théologien pour savoir s'il y a vraiment équivalence entre ces résultats et les malheurs de toute nature que déchaîna sur la France la bulle de condamnation de la Constitution civile. Nous persistons

à penser, comme historien, que si la France eût réellement voulu la Constitution civile en 1790, le pape la lui eût accordée, et que, si la France de 1801 eût témoigné le désir d'aller plus loin que le premier consul ne voulait aller, Pie VII n'eût pas signé le Concordat.

Nous avouons n'éprouver aucune admiration pour ce document administratif.

Nous voyons bien que le catholicisme, sans cesse menacé de persécution par les gouvernements d'opinion jacobine et par Bonaparte lui-même, a trouvé la paix dans son assujétissement à l'autorité politique ; mais nous croyons aussi que le catholicisme pouvait fort bien cesser d'être persécuté et fort bien vivre, sans être pour ainsi dire confisqué par l'Etat.

Rien n'empêchait les pouvoirs publics de favoriser le rétablissement de la paix religieuse dans la liberté, au lieu de la vouloir dans le despotisme. Elle se fût peut-être rétablie un peu moins vite ; mais elle eût été plus durable et eût porté de meilleurs fruits.

Le cardinal Mathieu compare le Concordat à un contrat de mariage qui aurait uni une personne très douce et très aimante, l'Eglise, à un homme très exigeant et très autoritaire, le gouvernement français. Il nous sera, sans doute, permis de reprendre à notre tour la comparaison, et de dire que l'idée de marier l'Etat et l'Eglise a été et sera toujours une déplorable idée. Sans rechercher ici de quel côté sont les douces vertus, et de quel côté le méchant caractère, on doit dire qu'il y a entre les deux conjoints incompatibilité d'humeur presque absolue et vie commune impossible.

L'Eglise et l'Etat ont besoin, l'un comme l'autre, de leur pleine et entière liberté ; ils ont droit, l'un et l'autre, à cette liberté.

L'Etat doit, avant tout, assurer l'existence et l'intégrité de la patrie et la paix entre les citoyens. Il ferait acte de profonde sagesse en ne s'occupant pas d'autre chose et en abandonnant tout le reste à l'initiative des particuliers. Mais ce n'est pas l'idée actuellement dominante ; l'Etat veut encore être le tuteur légal de tous les intérêts matériels et moraux de la nation, tâche assurément fort belle, peut-être écrasante, légitime à la condition que l'Etat ne veuille pas penser pour les citoyens et respecte leurs idées et leurs croyances, leur conscience et leur liberté.

L'Eglise doit être, avant tout, une source d'idéal, toujours

prête à verser à l'âme la force et le courage, la patience et la charité. Son royaume n'est pas de ce monde; elle n'a que faire de se mettre à la remorque des puissants, de mêler les manteaux et les simarres de ses prêtres aux robes des magistrats et aux uniformes militaires; elle n'a que faire des pompes officielles et des *Te Deum* de commande. Elle ne s'adresse qu'aux âmes, ses succès doivent être tout spirituels, ses victoires toutes morales.

C'est par la parole et par l'exemple, par l'exemple surtout, qu'elle doit agir. Et voilà pourquoi il faut qu'elle soit souverainement libre de sa parole et de ses actions, pourquoi ces actions et cette parole doivent toujours être si graves, toujours tendre à la paix entre les hommes.

Bonaparte comprenait-il ainsi le rôle de cette Église, dont il faisait un des services publics de l'Etat? Etait-ce un sentiment sincère qui le poussait vers le catholicisme, ou bien n'était-il conduit que par des raisons politiques et par des motifs d'ambition?

C'est à lui-même qu'il faut le demander, et l'examen de ses propres discours ne laissera aucun doute à ce sujet.

Les instructions données à l'ambassadeur Cacault, en avril 1801, reflètent très bien toutes ses idées sur le Concordat : « Le gouvernement de la République a dû se convaincre, par la rapidité et « l'étendue de l'insurrection de l'Ouest, que l'attachement de la « grande masse de la population française aux idées religieuses n'était pas une chimère. Il a sagement compris que de « ce sentiment bien constaté naissaient des intérêts et des droits « que les institutions politiques devaient respecter et avec lesquels la prudence et la justice voulaient qu'il se fît une transaction, qui laissât aux uns la liberté dont ils ont besoin pour se « garantir, et aux autres tous les moyens qui leur sont nécessaires « pour maintenir leur indépendance. C'est de ce principe que sont « nées toutes les mesures d'indulgence et de tolérance, qui ont « tant contribué à affermir le pouvoir du gouvernement actuel de « la République, à le faire chérir au dedans et considérer au « dehors. Mais le bien qu'il a fait n'eût été que passager s'il « n'avait en même temps conçu le projet de donner au système « qu'il avait adopté un caractère de permanence et de publicité « qui ne laissât aucun doute sur la pureté et la sincérité de ses « vues. *Le gouvernement de la République a voulu mettre un terme « aux discussions religieuses.* Il a voulu que les opinions théologi-

« ques ne fussent plus un sujet de discorde entre les ministres du « même culte, ni un principe d'aliénation entre les citoyens et les « autorités civiles, et il a compris que le seul moyen d'atteindre « à ce but était de rétablir tout à la fois entre la République et le « Saint-Siège *les liens religieux et politiques qui unissaient autre-* « *fois la France et la cour de Rome.* »

Thibaudeau résume plus brutalement le plan de Bonaparte : « On déclare que la religion catholique étant celle de la majorité « des Français, on doit en organiser l'exercice. Le premier consul « nomme 50 évêques. Le pape les institue. Ils nomment les curés. « L'Etat les salarie. Ils prêtent serment. On déporte les prêtres qui « ne se soumettent pas. On défère aux supérieurs pour les punir « ceux qui prêchent contre le gouvernement. Le pape confirme « la vente des biens du clergé. Il sacre la République ! »

La religion de Bonaparte est toute politique. On a dit qu'il avait gardé dans un coin de son âme une petite chapelle corse avec une madone et un chapelet : c'est possible. En vrai méridional, il a gardé un fonds de superstition, quelque croyance aux talismans, aux étoiles et aux formules : ce n'est point là de la religion.

« On dira que je suis papiste, disait-il, je ne suis rien ; j'étais « musulman en Egypte ; je suis catholique ici, pour le bien du « peuple !

« Quant à moi, je ne vois point dans la religion le mystère de « l'Incarnation, mais le mystère de l'ordre social. La religion « rattache au ciel une idée d'égalité qui empêche le riche d'être « massacré par le pauvre.

« Comment avoir de l'ordre dans l'Etat sans une religion ? La « société ne peut exister sans l'inégalité des fortunes et l'inégalité « des fortunes sans la religion. Quand un homme meurt de faim « à côté d'un autre qui regorge, il lui est impossible d'accéder à « cette différence s'il n'y a pas là une autorité qui lui dise : Dieu « le veut ainsi. Il faut qu'il y ait des pauvres et des riches « dans le monde ; mais ensuite, et pendant l'éternité, le partage « se fera autrement.

« Ce qui fait aimer le gouvernement, c'est son respect pour le « culte. Il faut rattacher les prêtres à la République.

« Le gouvernement, s'il n'est maître des prêtres, a tout à « craindre d'eux. Les métaphysiciens pensent qu'il faut laisser « les prêtres de côté, ne pas s'occuper d'eux quand ils sont tran- « quilles et les arrêter quand ils sont perturbateurs : c'est une « erreur ! »

« Fontanes ! faites-moi des hommes qui croient en Dieu; « car les hommes qui ne croient pas en Dieu, on ne les gouverne « pas, on les mitraille !... »

« Pour avoir une religion dans un pays impie et une royauté « dans un pays républicain, il faut la meilleure !... »

Voilà, cette fois, la pensée de derrière la tête. Pour que la France redevienne religieuse, il lui faut le Concordat; pour que la République redevienne une monarchie, il lui faut un empereur.

C'est si bien là la vraie pensée de Bonaparte, qu'il bondit comme un tigre quand on la devine.

Discutant, un jour, la question du Concordat avec Volney, il conclut en disant : « La France le veut, la France me le de- « mande. — Si la France vous demandait les Bourbons, dit « froidement Volney, les lui donneriez-vous ? » Bonaparte, saisi d'un accès de rage, l'étendit par terre d'un coup de pied dans le ventre, sonna un domestique et fit reconduire Volney à sa voiture.

Le prétendu restaurateur de l'autel ne visait qu'à restaurer le trône à son profit.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

Paris. — Société française d'Imprimerie et de Librairie.



Société Française d'Imprimerie et de Librairie

ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET Cie

PARIS, 15, *rue de Cluny*

LANSON (G.)
Professeur à la Sorbonne

Hommes et Livres. Un vol. in-18 jésus, broché. 3 50

— **Bossuet.** Un vol in-18 jésus, broché, nouvelle édition. 3 50

— **Bossuet.** Un vol. in-8° illustré, broché. . . . . 2 »

Ce dernier volume fait partie de la *Collection des Classiques populaires*, dirigée par M. ÉMILE FAGUET.

ALBERT (MAURICE)
Docteur ès lettres

La Littérature française sous la Révolution, l'Empire et la Restauration (1789-1830). Un vol. in-18 jésus, 4e édition. 3 50

Couronné par l'Académie française.

— **Les Théâtres des Boulevards** (1789-1848). Un vol. in-18 jésus, broché. 3 50

GAZIER
Prof. adj. à la Faculté des lettres de Paris.

Une suite à l'Histoire de Port-Royal, d'après les documents inédits. Un vol. in-18 jésus, broché. . . 3 50

— **Les Pensées de Pascal sur la Religion et sur quelques autres sujets.** Un vol. in-18 jésus, broché. 4 »

STAPFER (PAUL)
Doyen honore à la Faculté des Lettres de Bordeaux.

Shakespeare et les Tragiques grecs. Un vol. in-18 jésus, broché. 3 50

— **Victor Hugo à Guernesey,** *souvenirs personnels.* Un vol. in-18 jésus, broché. 3 50

LE BRETON
Professeur à la Faculté des Lettres de Bordeaux.

Le Roman français au dix-neuvième siècle : avant Balzac. Un vol. in-18 jésus, broché. 3 50

Le Roman francais au dix-huitième siècle. Un vol. in-18 jésus, broché. 3 50

ABBÉ L.-CL. DELFOUR

Religion des Contemporains. *Quatre séries,* formant chacune un vol in-18 jésus, broché (*chaque volume se vend séparément*. 3 50

— **Catholicisme et Romantisme.** Un vol. in-18 jésus, broché. 3 50

H. CHANTAVOINE

Les Principes de 1789 *La Déclaration des Droits. — La* [illegible]. Un vol. in-18 jésus, broché. 3 50

Histoire de Pinchu. Un vol. in-18 jésus, broché. . 3 50

MILHAUD (G.)

Etudes sur la Pensee scientifique chez les Grecs et chez les modernes. Un vol. in-18 jésus, broché 3 »

G. DESDEVISES DU DEZERT
DOYEN DE LA FACULTÉ DES LETTRES DE CLERMONT-FERRAND

L'ÉGLISE & L'ÉTAT
EN FRANCE

TOME SECOND

DEPUIS LE CONCORDAT JUSQU'A NOS JOURS

(1801-1906)

PARIS
SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
15, RUE DE CLUNY, 15

1908

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT EN FRANCE

DEPUIS LE CONCORDAT JUSQU'A NOS JOURS

(1801-1906)

G. DESDEVISES DU DEZERT

DOYEN DE LA FACULTÉ DES LETTRES DE CLERMONT-FERRAND

L'ÉGLISE & L'ÉTAT

EN FRANCE

TOME SECOND

DEPUIS LE CONCORDAT JUSQU'A NOS JOURS

(1801-1906)

PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

15, RUE DE CLUNY, 15

1908



L'ÉGLISE ET L'ÉTAT EN FRANCE

DEPUIS

LE CONCORDAT JUSQU'A NOS JOURS

(1801-1906)

NAPOLÉON ET L'ÉGLISE

Le 18 avril 1802, les trois consuls de la République française et toutes les autorités civiles et militaires de Paris se rendirent en grand cortège à Notre-Dame, dans les voitures du sacre de Louis XVI. La foule, étonnée et indifférente, les regardait passer avec un sourire. Les soldats, qui faisaient la haie sur le passage du cortège, dissimulaient mal leur dédain pour cette « capucinade ». Beaucoup de hauts dignitaires avaient peine à s'empêcher de rire, comme avait ri, disait-on, le premier consul, quand on avait présenté le Concordat à sa signature.

Sur le seuil de Notre-Dame, le vieil évêque de Marseille, Mgr de Belloy, devenu archevêque de Paris, attendait les consuls au milieu de son clergé et les conduisit, à travers la nef de la glorieuse basilique, jusqu'aux sièges d'honneur qui leur avaient été préparés sous un dais, du côté droit de l'autel, en face du trône élevé pour le cardinal Caprara, archevêque de Milan, légat *a latere* de Sa Sainteté le pape Pie VII. Les grands corps de l'Etat garnissaient les tribunes. Les femmes des grands fonctionnaires accompagnaient Mme Bonaparte ; l'État-major de l'armée avait dû, malgré sa mauvaise humeur, se rendre à la cérémonie.

M. de Boisgelin, archevêque de Tours, prononça un discours sur le rétablissement du culte ; puis la messe commença.

Après la lecture de l'Evangile, le premier consul reçut le serment de vingt-sept évêques présents.

Un *Te Deum*, accompagné par le Conservatoire de musique, termina l'office.

Au sortir de Notre-Dame, Bonaparte demanda au général Delmas ce qu'il avait trouvé de la fête : « C'était fort beau, « répondit le général ; il n'y manquait que le million d'hommes « qui se sont fait tuer pour détruire ce que vous rétablissez. » Mot amer et profond, qui marque bien le caractère exclusivement politique de l'acte qui venait de s'accomplir.

Douze ans séparent le *Te Deum* de Notre-Dame de la chute de Napoléon. Ces douze ans n'ont été qu'une lutte incessante entre l'Eglise humiliée et asservie et le despotisme sans frein de l'empereur.

Avec la nouvelle de la restauration officielle du culte, Pie VII recevait le texte des articles organiques et protestait, dès le 24 mai, contre cette manière déloyale de commenter le Concordat. Bonaparte affecta de ne voir dans la protestation du pape qu'un acte sans importance, exigé par les convenances, et la fit publier dans le *Moniteur*, pour bien montrer combien il la trouvait peu dangereuse.

Les Jésuites, déjà rétablis en Russie et à Naples sous le titre de Congrégation du Sacré-Cœur (1801), cherchaient à pénétrer en France. Bonaparte prononça leur dissolution (24 janvier 1803). Il accueillit, au contraire, l'Institut des Frères de la Doctrine chrétienne, et permit l'installation de pensions libres auprès des lycées. Quelques congrégations de femmes, vouées à l'assistance des malades, furent autorisées à se reconstituer et placées sous le protectorat de Mme Letizia Bonaparte, mère du premier consul.

Mais le pape dut créer cinq cardinaux français, parmi lesquels l'archevêque de Lyon, l'abbé Fesch, oncle du premier consul. Il dut accepter pour la République cisalpine un concordat bientôt complété par de nouveaux articles organiques. Il avait, dès 1804, une telle peur du premier consul qu'il n'osa faire entendre la moindre protestation contre le meurtre du duc d'Enghien.

Quand la servilité des grands corps de l'Etat eut fait du premier consul un empereur, le nouveau Charlemagne songea à placer sa dynastie sous la protection divine, et crut rendre son pouvoir plus auguste en le faisant consacrer par le pape.

Dès le mois de mai 1804, des négociations s'engagèrent entre les Tuileries et le Vatican, et Pie VII finit par se résigner à venir à Paris assister au sacre de Napoléon.

L'empereur montra, dans cette circonstance, tout ce qu'il y avait de vanité mesquine au fond de son âme. Sa grande préoccupation fut de ne jamais accorder au Souverain Pontife aucun honneur qui parût entraîner la reconnaissance d'une suprématie quelconque : il le traita en souverain italien et ne parut pas vouloir le traiter en chef suprême de la religion.

La première entrevue eut lieu dans la forêt de Fontainebleau, au cours d'une partie de chasse. La voiture de Napoléon fut adroitement amenée au milieu du groupe que formaient les deux souverains et leur entourage, le pape se trouva du côté gauche du carrosse et l'empereur du côté droit; les deux portières s'ouvrirent ensemble, et les deux rivaux s'assirent côte à côte, placés comme Napoléon l'avait voulu.

De mœurs très douces et d'abord extrêmement gracieux, le pape était déjà populaire en France. On racontait de lui mille traits charmants. Paris se préparait à le recevoir avec cette sympathie un peu bruyante, mais si cordiale, qui effraie les gens d'étiquette et qui ravit les gens de cœur. Napoléon ne voulut pas que le Souverain Pontife eût l'entrée triomphale qu'on lui ménageait. Jaloux de la popularité du pape, il l'amena de nuit à Paris, et l'interna, pour ainsi dire, au pavillon de Flore.

Mais, dès le lendemain, l'arrivée de Pie VII était connue ; les quais, le pont Royal, la partie publique du jardin des Tuileries étaient couverts de monde, et la foule témoignait son impatience et sa curiosité en criant : « Vive le pape ! Vive le pape ! » sur le rythme scandé et agaçant si familier aux cohues parisiennes. Il fallut que Pie VII parût au balcon, saluât le peuple et le bénît. Cet incroyable peuple, qui, dix ans plus tôt, se ruait aux fêtes de la Raison, s'agenouillait maintenant devant le pontife de Rome, lui présentait ses enfants, l'acclamait à lui fendre la tête, et n'entendait pas qu'on manquât aux égards qui lui étaient dus. Quelques irrespectueux furent houspillés sérieusement.

La veille du sacre, un incident des plus bizarres faillit brouiller le pape et l'empereur en plein Paris.

Napoléon et Joséphine n'étaient mariés que civilement ; Joséphine avait souvent demandé à son mari la régularisation canonique de leur mariage ; pensant peut-être déjà au divorce futur, Napoléon avait toujours refusé. La rusée créole imagina de mettre

le pape au courant de la situation, et Pie VII, très vivement alarmé, déclara à l'empereur qu'il ne paraîtrait pas à Notre-Dame si le mariage religieux n'était pas célébré. Malgré sa rage, Napoléon dut s'exécuter. Le cardinal Fesch bénit le couple impérial dans la chapelle des Tuileries, et l'on remarquait, le lendemain, l'humeur massacrante de l'empereur et les yeux rouges de l'impératrice.

A Notre-Dame, l'empereur fit attendre le pape pendant une heure et demie.

Au moment du couronnement, Napoléon se leva, marcha à l'autel, y prit la couronne devant le pape ébahi, et, se retournant vers le peuple, se posa lui-même sur la tête le laurier d'or des Césars romains.

La cathédrale semblait crouler sous les applaudissements. Les soldats, jusque-là assez sombres, acclamèrent leur empereur, qui n'avait pas voulu se laisser couronner par un prêtre. Leurs cris profanes durent avoir un écho douloureux dans le cœur du pape, amené là pour rehausser l'éclat de la cérémonie, considéré comme un décor, comme un trophée, et rien de plus.

Aux époques de foi religieuse et de foi monarchique, le sacre était une cérémonie réellement auguste. Le monarque chrétien voyait l'Église élever en sa personne la royauté à la dignité d'un sacerdoce, et lorsque l'archevêque de Reims déposait la couronne sur le front du roi agenouillé, c'était le Roi des rois lui-même qui semblait déléguer au roi de la terre une partie de son autorité ; c'était devant Dieu que s'inclinait le roi.

Au sacre de Napoléon, rien de semblable : plus de foi religieuse, plus de foi monarchique, ni chez le peuple ni chez le souverain. C'est le vainqueur qui s'installe au pouvoir en face de son peuple et de ses soldats ; ce n'est plus sur les anciennes croyances que repose le nouvel empire, mais sur la force. Le pape n'est plus là qu'un comparse, un figurant ; il ne représente plus l'idée divine ; il représente l'Église tributaire, que le triomphateur traîne derrière son char.

Et, dès lors, la cérémonie perd son ancien caractère : c'est l'apothéose de la force ; et tout ce qu'il y a de brutalité chez les hommes de guerre, tout ce qu'il y a de cupidité chez les hauts dignitaires aux manteaux semés d'abeilles d'or, tout ce qu'il y a chez César de ruse et d'hypocrisie conspire à faire de cette grande scène un spectacle tragi-comique, triste à faire peur et grotesque à se siffler. Tout le monde tint son sérieux cependant ; mais si un seul, l'abbé [illegible] de Pradt, eût donné le signal.

« nous courions le risque de tomber dans le rire inextinguible « des dieux d'Homère. »

Pie VII aurait dû reprendre le chemin de l'Italie, au lendemain même du sacre. Il s'attarda à Paris dans le vain espoir que le successeur de Charlemagne lui rendrait les trois provinces qu'il lui avait enlevées en 1800. Il partit, le 4 avril 1805, sans avoir obtenu autre chose que la suppression du calendrier républicain à partir du 1er janvier 1806.

Rentré à Rome, le pape y retrouva la misère dorée à laquelle le condamnaient la diminution de ses Etats et la mauvaise administration de ses officiers. Sans industrie, sans commerce, sans chemins, sans police organisée, l'Etat pontifical suffisait à peine aux dépenses publiques. Rome était un merveilleux musée, mais une ville sordide, toujours à la merci d'un débordement du Tibre, décimée par la fièvre, menacée par la famine et rançonnée par les voleurs qui pullulaient dans ses rues étroites et tortueuses et dans les masures de ses faubourgs.

L'année 1805 finit sur le coup de tonnerre d'Austerlitz. Le royaume d'Italie s'augmentait de l'État vénitien, du Frioul, de l'Istrie et de la Dalmatie ; les Bourbons de Naples cessaient de régner, et leur royaume était donné à Joseph Bonaparte.

L'Etat pontifical se trouvait ainsi bloqué, au Nord et au Midi, par les Etats feudataires de l'empire français, et il était évident que, tôt ou tard, Napoléon supprimerait cette principauté gênante, qui l'empêchait de mouvoir ses troupes à travers l'Italie.

Dès le mois de février 1806, une armée de quarante mille hommes, commandée par Masséna, traversait l'Etat romain et allait faire la conquête de Naples.

Napoléon étendait le régime concordataire à ses nouvelles provinces italiennes, et nommait des évêques aux sièges vacants d'Adria et de Zara.

Pie VII protesta contre l'extension du Concordat, contre la nomination des évêques, contre les incessants passages de troupes qui ruinaient ses finances, contre la déchéance des Bourbons.

La colère de Napoléon s'en accrut ; et, quand la victoire de Friedland eut fait de lui le maître de l'Europe, il parla plus haut, et, par une voie indirecte mais sûre, il fit connaître au pape sa volonté.

De son camp impérial devant Dresde, le 31 juillet 1807, il écrivit à son beau-fils le prince Eugène, vice-roi d'Italie, une lettre foudroyante, avec ordre secret de la communiquer à Pie VII. La voici, telle qu'on la lit aux Archives du Vatican :

« ... J'ai vu, par la lettre que Sa Sainteté vous a envoyée et « qu'Elle n'a certainement pas écrite, qu'Elle me menace. Croi- « rait-elle donc que les droits du trône sont moins sacrés aux « yeux de Dieu que ceux de la tiare? Il y avait des rois avant qu'il « n'y eût un pape. Les conseillers du pape veulent me dénoncer « à la chrétienté ! Cette pensée ridicule ne peut venir que d'une « profonde ignorance du siècle où nous vivons. C'est une erreur « de mille ans de date. Un pape qui se porterait à un tel excès « cesserait d'être pape à mes yeux ; je ne le considérerais plus « que comme l'Antechrist, envoyé pour soumettre l'univers et pour « faire du mal aux hommes, et je rendrais grâces à Dieu de son « impuissance... Je souffre depuis longtemps de tout le bien que « j'ai fait ; je le souffre du pape actuel, que je cesserais de recon- « naître, le jour où je serais persuadé que toutes ces intrigues « viennent de lui ; je ne le souffrirais pas d'un autre pape.

« Que veut faire Pie VII en me dénonçant à la chrétienté ? — « Mettre mon trône en interdit ? M'excommunier ? Croit-il donc « que les armes tomberont des mains de mes soldats ? Pense-t-il « mettre le poignard aux mains de mes ennemis pour m'assassiner ? « Oui, il y a eu des papes furieux nés pour le malheur des hommes, « qui ont prêché cette infâme doctrine ; mais j'ai encore peine à « croire que Pie VII ait l'intention de les imiter... Il ne lui reste- « rait plus alors qu'à me faire couper les cheveux et à me renfer- « mer dans un monastère. Croit-il donc que notre siècle soit « retourné à l'ignorance et à la stupidité du huitième siècle ?

« Le pape actuel s'est donné la peine de venir à mon couronne- « ment ; j'ai reconnu en lui, en cette circonstance, un saint prélat ; « mais il eût voulu que je lui rendisse les Légations : je n'ai pu « ni voulu le faire. Le pape actuel est trop puissant. Les prêtres « ne sont pas faits pour gouverner... Jésus-Christ a dit : Mon « royaume n'est pas de ce monde... Pourquoi le pape ne veut-il « pas rendre à César ce qui est à César ?... Ce n'est pas d'aujour- « d'hui que la religion est le dernier des soucis de la cour de « Rome... Le temps n'est peut-être pas éloigné où je ne recon- « naîtrai plus le pape que comme évêque de Rome, au même rang « que les évêques de mes Etats. C'est la dernière fois que je dis- « cute avec la cour de Rome ; mes peuples n'ont pas besoin d'elle « pour rester constamment dans l'esprit de la religion et dans la « voie du salut. Et, en fait, ce qui peut sauver dans un pays peut « sauver dans un autre. Les droits de la tiare ne sont, au fond, « que le devoir, l'humilité et la prière. Je tiens ma couronne de

« Dieu et de la volonté de mes peuples ; j'en suis responsable « envers Dieu et mes peuples seulement. Je serai toujours pour « la cour de Rome Charlemagne et jamais Louis le Débon- « naire (1). »

Cette lettre extraordinaire fut suivie de dépêches encore plus alarmantes de M. de Champagny, nouveau ministre des Relations extérieures de l'empire français.

Le 21 août, le ministre déclarait que l'empereur était disposé à mettre un terme « aux discussions fâcheuses et irréfléchies de « quelques hommes sans lumières qui abusaient de leur crédit « auprès du Saint-Siège... avaient laissé perdre la religion en « Allemagne... tourmentaient par une funeste administration les « peuples infortunés de l'Etat romain... cherchaient à perpétuer « l'agitation dans le royaume de Naples et laissaient la ville de « Rome remplie des ennemis de la France. Les malveillants « répondraient devant Dieu, et peut-être devant les hommes, des « malheurs où leur mauvais gouvernement exposait leur pays. « L'intérêt et la sûreté de Naples, des Etats d'Italie et de l'armée « exigeaient que tous les Anglais et les ennemis de la France « fussent éloignés de Rome, ou qu'on mît ces deux royaumes à « l'abri de tout événement en réunissant à l'un d'eux la marche « d'Ancône, le duché d'Urbin et la province de Camerino. La « fausse politique du Saint-Siège lui avait déjà fait perdre trois « provinces ; Sa Majesté était loin de vouloir lui en enlever encore « trois autres, mais la sûreté de ses Etats l'exigerait si le « Saint-Siège persistait dans cet état d'irritation et d'animo- « sité (2). »

Un mois plus tard, il y avait quelque espérance d'accommodement. Le pape s'était décidé à négocier, et avait donné pleins pouvoirs au cardinal de Bayanne. Mais les prétentions de l'empereur avaient grandi ; il ne s'agissait plus seulement d'expulser de Rome quelques Anglais ennemis de la France, il fallait que le pape « marchât désormais dans le système de la France, et « que, placé au milieu du grand empire, environné de ses armées, « il ne fût plus étranger à ses intérêts ni à sa politique... Si, seul « sur le continent, le pape voulait rester attaché aux Anglais, le « devoir du chef de l'empire ne serait-il pas alors de réunir immé- « diatement à l'empire cette partie de ses domaines qui se serait

(1) Arch. du Vatican, appendice, époque napoléonienne, vol. XII, *Francia*.
(2) Arch. du Vatican, *loc. cit.*

« isolée par la politique, et d'annuler la donation de Charlemagne « dont on faisait une arme contre son successeur. »

M. de Champagny réclamait au nom de l'empereur la suppression des ordres monastiques : « Il n'y en avait point du temps des « apôtres ; il n'y en a pas en France ; l'Italie n'en a pas besoin, « mais dans ce temps de crise, il lui faut des soldats pour la dé- « fendre contre les infidèles et les hérétiques. »

L'empereur voulait que les évêques italiens fussent dispensés du voyage de Rome, que Venise et les pays conquis fussent compris dans le concordat d'Italie, que le tiers des cardinaux fût français et que l'Allemagne eût aussi son concordat. « L'empereur « n'est-il pas aussi revêtu d'un sacerdoce qui lui impose le de- « voir de défendre les catholiques des rives de l'Oder, de la Vis- « tule et du Rhin contre l'influence des protestants et des luthé- « riens, de ces sectes qui, nées des abus de la cour de Rome, « voient, chaque jour, ses fautes accroître leur puissance (1) ? »

A la fin de décembre 1807, Napoléon étant en Italie, le pape chargea le cardinal Caselli, évêque de Parme, et le cardinal Oppizoni, archevêque de Bologne, d'aller saluer l'empereur à Milan. Les cardinaux répondirent que les lois du royaume d'Italie défendaient aux évêques de quitter leurs diocèses sans la permission du gouvernement, qu'ils avaient sollicité l'autorisation de se rendre à Milan, et que, si elle leur était accordée, ils seraient heureux d'obéir aux ordres du Saint-Père. La permission leur fut donnée, et Oppizoni fut invité au lever de l'empereur. S. M. lui adressa la parole, lui parla des affaires d'Italie, dont elle ne parut pas trop contente, et dit qu'il faudrait s'arranger [illegible] et que le pape, souverain temporel, ne pouvait se dispenser de s'unir à l'empire contre les Anglais. Le cardinal Casoni, secrétaire d'État, trouva qu'Oppizoni s'était mal acquitté de sa commission et aurait dû profiter de l'occasion pour parler à l'empereur des griefs du Saint-Siège. Oppizoni répondit que l'Empereur lui avait parlé à l'improviste, devant toute la cour, et n'aurait probablement pas permis qu'on lui parlât de choses dont il ne parlait pas lui-même. « Au surplus, ajoutait le cardinal, ma mission était « toute de courtoisie, et je n'ai pas cru devoir m'engager de contro- « verse. Je ne puis faire autrement que d'exprimer ma douleur « sur un incident aussi désagréable et d'adresser ma fervente « prière au Très-Haut, afin qu'il accorde au Saint-Père [illegible]

(1) [illegible]

« et force pour savoir se conduire droitement dans des circons-
« tances si scabreuses, que le Seigneur ne permet que pour
« éprouver ses paternelles sollicitudes (1). »

On voit, par cette petite négociation, en quelle terreur Napoléon tenait les évêques italiens, et combien peu le pape pouvait compter sur leur appui.

Le 9 janvier 1808, l'ambassadeur français Alquier transmettait à la Curie l'ultimatum de Napoléon. Pie VII n'ayant pas voulu déclarer la guerre à l'Angleterre, le général Miollis occupa Rome, sans coup férir, le 2 février.

Cette date marque le fond du gouffre.

Ce jour-là, Miollis aurait peut-être eu le pouvoir de faire capituler Pie VII, abattu par de longs mois de lutte, mais il n'avait pas d'ordres ; il s'installa à Rome à titre provisoire ; il laissa au pape le temps de se reconnaître, de protester, de compter ses partisans ; quinze jours plus tard, les Romains faisaient le vide autour du général, et le pape, sans soldats et sans canons, exerçait dans Rome une autorité que son vainqueur ne parvenait pas à conquérir (2).

La force morale de la papauté, chancelante depuis si longtemps et réputée morte, se réveillait.

Sur un ordre du pape, les grands de Rome désertèrent les salons du général Miollis ; les Romains refusèrent de s'enrôler dans les gardes civiques organisées pour réprimer le brigandage.

Miollis voulut que la fête de Noël 1808 éclipsât en magnificence toutes celles qu'on avait vues précédemment; le pape défendit la fête, et elle n'eut pour acteurs et pour spectateurs que les dragons français.

Le 21 mars 1809, jour anniversaire de l'élection de Pie VII, les maisons de Rome s'illuminèrent comme par enchantement, elles qui étaient restées closes et noires le jour de la fête de l'empereur. — « L'ours danse au bâton, disait Pasquino, mais pas l'homme ! »

L'annexion de Rome à l'empire français devenait fatale. Dès le 2 avril 1808, Napoléon avait réuni au royaume d'Italie les provinces d'Urbin, Ancône, Macerata et Camerino.

Le 17 mai 1809, de son camp impérial de Vienne, il décrétait l'annexion des Etats romains à l'empire français. « La ville de
« Rome, premier siège du christianisme, était déclarée ville impé-

(1) Arch. du Vatican, *loc. cit.*, 15 janvier 1808.
(2) Cf. Louis Madelin, *la Rome de Napoléon*, Paris, Plon, 1906.

« riale et libre; les revenus actuels du pape étaient portés à deux « millions de francs, libres de toute charge et de toute redevance. » Le 10 juin, le pape rejetait avec mépris l'aumône impériale et protestait contre la violence qui lui était faite : « Nous nous « couvririons tous d'opprobre à la face de l'Eglise, si nous con- « sentions à tirer notre subsistance des mains de l'usurpateur de « ses biens. Nous nous abandonnons à la Providence et à la « piété des fidèles, content de terminer ainsi dans la médiocrité « la carrière douloureuse de nos pénibles jours. »

Il adressait, en même temps, au monde catholique une lettre indignée, où il annonçait sa résolution inébranlable de ne jamais céder sur le principe de sa souveraineté temporelle. « Nous nous « souvenions avec saint Ambroise que le saint homme Naboth « avait reçu l'ordre du roi de céder la vigne qu'il possédait, afin « qu'on l'arrachât, et qu'on la remplît de légumes, mais que « Naboth avait répondu : Dieu me garde de livrer l'héritage de « mes pères !... Si le Seigneur s'est un peu irrité contre nous, « pour nous châtier et nous corriger, il se réconciliera de nou- « veau avec ses serviteurs ; mais comment celui qui est l'auteur « de tous les maux dont l'Eglise est accablée évitera-t-il la main « de Dieu ? Oui, le Seigneur n'exceptera personne, et il ne res- « pectera la grandeur de qui que ce soit, parce qu'il a fait les « grands comme les petits, mais les plus grands sont menacés « des plus grands supplices... Si nous ne voulons être accusés de « lâcheté... il ne nous reste plus qu'à faire taire toute considé- « ration humaine et toute prudence charnelle, pour mettre en « pratique ce précepte de l'Evangile ; s'il refuse d'écouter l'Eglise, « qu'il soit à vos yeux comme un païen et un publicain. » Et le pape prononçait l'excommunication majeure contre tous ceux qui avaient violé le patrimoine de saint Pierre, avaient agi contre les droits, même temporels, du Saint-Siège, avaient donné l'ordre de ces violences, en avaient facilité l'exécution ou les avaient exécutés eux-mêmes.

A l'excommunication, Napoléon répondit par l'arrestation du pontife :

« Aucun asile, écrivait-il à Murat avant de connaître l'excom- « munication, ne doit être respecté si on ne se soumet à mes « décrets... Si le pape, contre l'esprit de son état et de l'Evan- « gile, prêche la révolte et veut se servir de l'immunité de sa « maison pour faire imprimer des circulaires, on doit l'arrêter. »

Quand il connut la bulle, sa colère n'eut plus de bornes : « Je re-

« çois à l'instant la nouvelle que le pape nous a tous excommuniés.
« C'est une excommunication qu'il a portée contre lui-même. *Plus*
« *de ménagements : c'est un fou furieux qu'il faut renfermer.* Faites
« arrêter Pacca et autres adhérents du pape. » (20 juin 1809.)

Dans la nuit du 5 au 6 juillet 1809, le jour même de Wagram, à trois heures du matin, un détachement français escalada les murs du palais du Quirinal où le pape faisait sa résidence ; le général Radet se présenta devant le pape, qui ne s'était point couché, et le somma d'abdiquer tout pouvoir temporel. Pie VII, levant les yeux au ciel et le montrant de la main, répondit : « Je n'ai agi en « tout qu'après avoir consulté l'Esprit-Saint, et vous me mettrez « en pièces plutôt que de rétracter ce que j'ai fait. » Le général Radet très ému lui déclara alors qu'il avait l'ordre de l'emmener hors de Rome. Sans dire un mot, le pape se leva, prit son bréviaire, et, soutenu par le général, descendit sur la place où une voiture fermée l'attendait.

A la porte du Peuple, des chevaux de poste furent attelés à la berline, le général Radet monta sur le siège à côté du cocher, et à fond de train l'attelage prit la route de Florence. Le soir, on atteignit Radicofani, premier village de Toscane. Le pape, malade de chaleur et d'émotion, ne put se remettre en route que le lendemain à cinq heures du soir. Il arriva, le 8 juillet, à Florence et fut logé à la Chartreuse, hors de l'enceinte de la ville. Le lendemain, on le sépara du cardinal Pacca et on le dirigea sur Gênes par la route du littoral. A Chiavari, le général Montchoisy, qui se trouva sur le passage du pape, fit observer que le mauvais état des routes rendrait le voyage trop fatigant, et fit prendre à la voiture la route d'Alexandrie et de Turin. Le pape passa, le 17 juillet, en vue de Turin sans s'y arrêter. Entre Rivoli et Suze, il éprouva une défaillance et, revenu à lui, dit au colonel de gendarmerie Boissard qui l'accompagnait : « Si votre ordre est de me « faire mourir, continuons la route ; s'il est contraire, je veux « m'arrêter. » Le colonel lui accorda un peu de repos, mais reprit le voyage le jour même et le mena jusqu'à l'hospice du Mont-Cenis, où l'on s'arrêta deux jours. Le 21 juillet, Pie VII entra à Grenoble, où il demeura onze jours à la préfecture de l'Isère, recevant des marques de respect des habitants.

Le 1er août, le cardinal Pacca, qui s'était réuni de nouveau au pape, fut emmené à la forteresse de Fenestrelle, et Pie VII fut dirigé sur Aix, puis sur Nice.

Le séjour du pape dans cette ville fut un véritable triomphe.

Logé à la préfecture, il dut paraître au balcon pour bénir le peuple. Le soir du 9 août, soixante-douze barques de pêcheurs, toutes illuminées, se rangèrent devant les remparts, en face de la demeure du pape, et de la mer, des remparts, des rues, montèrent de longues et enthousiastes acclamations.

Le voyage de Nice à Savone ne fut de même qu'une ovation continuelle ; le peuple se portait en foule au-devant du pontife ; on acclamait en lui le droit méconnu et l'homme de paix outragé par le conquérant sans scrupules. Dans les souhaits pieux que l'on adressait au pape montait déjà la colère que l'on ressentait contre l'empereur (1).

L'année même qui suivit l'enlèvement du pape eut lieu le divorce de Napoléon.

L'officialité diocésaine de Paris cassa le mariage religieux de Napoléon et de Joséphine, comme atteint du vice de clandestinité. L'officialité métropolitaine l'annula pour défaut de consentement suffisant de la part de l'empereur.

Après ce coup d'Etat, Napoléon fit régler la situation du pape par les deux sénatus-consultes des 17 et 25 février 1810. Des palais à Paris, à Rome, et dans la ville qu'il choisirait pour résidence, deux millions de revenu, voilà les conditions, splendides à son avis, qu'il offrait au pape ; mais il fallait que le pape se reconnût son vassal : « J'ai la mission de gouverner l'Occident ; ne vous en « mêlez pas... Je vous reconnais pour mon chef spirituel, mais « je suis votre empereur. »

Il ne trouva personne pour porter cette lettre au pape. Il rassembla le Sacré Collège à Paris, et le Sacré Collège refusa de négocier avec le pape, pour lui faire accepter ces conditions.

Le 1er avril 1810, Napoléon épousa Marie-Louise de Lorraine-Habsbourg ; treize cardinaux sur vingt-sept s'abstinrent de paraître à la cérémonie. L'empereur, furieux, les chassa de sa cour, leur interdit la pourpre, et Fouché dispersa les *cardinaux noirs* dans les petites villes de province. Dix-neuf prélats des Etats romains furent internés comme eux en Italie et en France pour avoir refusé de prêter serment à l'empereur ; des centaines de prêtres italiens furent déportés en Corse. Le despote écumait et frappait à tort et à travers.

Le pape résistait toujours. Isolé de ses conseillers et du reste

(1) *Correspondance authentique de la cour de Rome avec la France, depuis l'invasion de l'Etat romain jusqu'à l'enlèvement du souverain pontife.* Paris, 1814.

du monde, presque gardé à vue par le préfet du département de Montenotte, M. de Chabrol, ne recevant de visites qu'en sa présence, ne pouvant librement écrire à personne, il restait toujours aussi doux et aussi tenace, ne quittait sa petite chambre que pour faire un tour dans le jardin de l'évêché, protestait de son admiration pour l'empereur, en parlait même affectueusement, mais refusait toute concession. Vingt sièges épiscopaux étaient vacants dans l'empire, et le pape refusait l'investiture canonique à tous les candidats nommés par l'empereur. Ormond, nommé archevêque de Florence, Maury, archevêque de Paris, se voyaient accueillis par leurs chapitres comme des intrus.

Maître des journaux et de la correspondance des particuliers, Napoléon avait cru pouvoir dérober au public et la bulle d'excommunication qui l'avait frappé et l'enlèvement du pape et sa captivité. Il apprit avec rage que la bulle, imprimée clandestinement, courait toute la France, et qu'en dépit des meilleurs limiers de sa police, le clergé était au courant de tous ses démêlés avec le souverain pontife.

Une congrégation de gens du monde fort intelligents, instruits, bien apparentés, s'était créée en 1801 dans un but de piété et de charité ; la persécution dont l'Église était victime fit tout de suite de cette société un centre d'opposition. Sentant venir l'orage, elle se dispersa (10 septembre 1809) ; mais ses membres séparés continuaient à n'avoir qu'un cœur et qu'une âme (*cor unum et anima una*), et semèrent dans le clergé leur indignation passionnée et leur haine de la tyrannie impériale.

La colère de Napoléon fut terrible : les sœurs de charité furent inquiétées ; la communauté de Saint-Sulpice fut dissoute ; une douzaine de petits séminaires furent fermés ; un décret supprima toutes les congrégations particulières. Le clergé se tut ; mais l'empereur eut, en la personne de quelques évêques, de véritables ennemis personnels (1).

Au printemps de 1811, il résolut d'en finir. Après avoir reçu les rapports d'une commission ecclésiastique nommée par lui, il se décida à négocier encore avec le pape et réunit en même temps à Paris un concile où il convoqua environ la moitié des évêques français, un tiers des prélats italiens et quatre évêques allemands. Il croyait arriver, cette fois, à un résultat en faisant

(1) Cf. J.-M. Villefranche, *Histoire et légende de la Congrégation*, Paris, 1901.

peur du concile au pape et en trompant le concile sur les intentions du pontife. Sa tentative échoua complètement.

Au mois de mai 1811, trois prélats impérialistes arrivèrent à Savone pour engager le pape à accepter la situation qui lui était faite par les sénatus-consultes de février 1810 et pour obtenir de lui qu'il réglât définitivement la question des institutions canoniques.

Pendant neuf jours, les quatre évêques et le préfet se relayèrent auprès du pape. Pie VII finit par tomber malade de chagrin. Il ne mangeait plus, ne dormait plus. Toujours intraitable sur la renonciation à ses droits, il finit, de guerre lasse, par accepter que l'institution canonique fût donnée aux évêques par les métropolitains, si le pape ne la donnait pas lui-même dans un délai de six mois. C'était une grande concession; les négociateurs se retirèrent; mais le pape, délivré de leur présence, comprit quelle arme il leur avait donnée contre lui. Le remords faillit le rendre fou; il appela M. de Chabrol, lui déclara dans une surexcitation indicible qu'il se repentait de sa complaisance de la veille, qu'il n'avait pas signé la note des évêques, qu'il ne la signerait jamais, qu'il la désavouait, et que, si on la donnait comme acceptée par lui, il ferait un éclat dont retentirait tout le monde chrétien. (Debidour.)

Au concile, Napoléon ne fut pas plus heureux. Les évêques se déclarèrent solidaires du pape, lui prêtèrent solennellement serment de fidélité et d'obéissance, sur l'invitation de l'oncle même de l'empereur, le cardinal Fesch.

Le message de Napoléon, lu par le ministre des cultes, fut très froidement accueilli. L'adresse qu'il prétendait dicter au concile fut âprement discutée, et le président eut toutes les peines du monde à écarter une motion en faveur de la mise en liberté du pape. Napoléon essaya de tromper le concile en lui laissant entendre que le pape avait cédé; le concile demanda des preuves, et, le 11 juillet, Napoléon prononça la dissolution de l'assemblée. Le lendemain, trois évêques étaient arrêtés à leur domicile par les agents de Fouché et mis au donjon de Vincennes.

Napoléon essaya d'obtenir de chaque prélat pris à part ce qu'il n'avait pu obtenir du concile tout entier. Quatorze prélats refusèrent tout net de souscrire aux volontés de l'empereur. Quatre-vingt-huit signèrent un projet de décret admettant l'institution canonique par le métropolitain. Le concile, une dernière fois réuni le 5 août, enregistra le décret sans opposition.

Lorsque cette pièce eut été ainsi arrachée à la faiblesse des

évêques, Napoléon la fit présenter au pape, et Pie VII, découragé, acquiesça au décret avec quelques restrictions destinées à rendre sa capitulation moins humiliante. L'empereur refusa à son tour de les admettre. Fidèle à sa tactique d'abandonner toute entreprise trop difficile, il déclara qu'il était las de ces « querelles de prêtres » et laissa l'affaire, comme il avait laissé Saint-Jean-d'Acre et l'Egypte, comme il avait abandonné l'affaire d'Espagne, comme il allait abandonner son armée en Russie et au soir de Waterloo.

En juin 1812, au moment d'entrer en campagne, il ordonna d'enlever le pape de Savone et de le conduire en poste à Fontainebleau. Le 9 juin, le pape, dépouillé de ses ornements pontificaux, fut mis en voiture cadenassée et mené en France par Turin et le mont Cenis. Au passage des montagnes, il tomba si gravement malade qu'on crut sa fin prochaine, et qu'on lui administra les derniers sacrements (14 juin). On ne l'obligea pas moins à continuer son voyage. Il arriva mourant à Fontainebleau, le 20 juin, et dut garder le lit pendant plusieurs mois.

Par ses ministres, par les cardinaux et les évêques dévoués à sa politique, Napoléon faisait le siège de la volonté du moribond. A son retour de Russie, sentant l'empire ébranlé, il comprit la nécessité d'une réconciliation avec le pape, et, laissant de côté ses rancunes et ses colères, il vint s'installer à Fontainebleau, avec l'impératrice et le roi de Rome, à côté du Saint-Père, comme dans l'intimité, comme en famille. Seul à seul, le grand comédien et le vieux pontife réglèrent leur querelle, et de leurs entretiens sortit le bizarre Concordat du 25 janvier 1813, vrai replâtrage mal venu et peu solide, qui n'accordait au pape que les conditions vingt fois repoussées par lui, et qui donnait à l'empereur le droit de faire instituer canoniquement les évêques par les métropolitains.

Pie VII n'avait cédé que par fatigue, pour gagner du temps et surtout pour obtenir la mise en liberté des cardinaux noirs, ses amis. Sitôt qu'il les vit, il connut par eux l'état de l'Eglise et l'état de l'Europe et se repentit de sa faiblesse.

Pour lui forcer la main, Napoléon publia le Concordat de Fontainebleau comme loi de l'Etat, le 13 février 1813. Le 25 mars, Pie VII le désavoua formellement. L'empereur feignit de ne pas l'entendre, déclara le nouveau concordat obligatoire pour tous les membres du clergé et nomma, le même jour, douze évêques. Le cardinal Pacca fut interné à Auxonne, l'évêque de Troyes à Beaune, les chanoines de Tournai furent arrêtés, les

séminaristes de Gand incorporés dans l'artillerie (Debidour, p. 319). Mais ce sont les dernières convulsions de la tyrannie aux abois. Napoléon est vaincu à Leipzig, et, le 18 janvier 1814, il offre à Pie VII de traiter avec lui sur la base de la restitution de ses Etats. Le pape répond sans s'émouvoir « que la restitution de « ses Etats, étant un acte de justice, ne peut être l'objet d'aucun « traité, et que, d'ailleurs, ce qu'il ferait hors de ses Etats sem- « blerait l'effet de la violence et serait un objet de scandale pour « le monde catholique ».

Napoléon déçu ne savait que faire de son prisonnier. Ne voulant pas s'exposer à le voir tomber aux mains des Autrichiens, il lui fit quitter Fontainebleau le 24 janvier, et l'achemina à petites journées vers le midi de la France, par Limoges, Brive et Montauban. La campagne de France se poursuivant chaque jour plus désespérée, l'empereur laissa enfin le pape prendre la route des Alpes. Son voyage était un triomphe. « Que ferait-on de plus pour « l'empereur ? » dit, un jour, un magistrat impérial ennuyé de toute cette joie populaire : « Pour l'empereur ? répondit son « interlocuteur, s'il passait par ici, on le jetterait à l'eau ! »

Au commencement de mars, Pie VII était à Savone. Le 25 mars, il atteignait les avant-postes autrichiens. Quelques jours plus tard, il trouvait à Bologne le roi de Naples, Joachim Murat.

Le pauvre prince, caractère aussi médiocre que brave soldat, était passé à la coalition après Leipzig. Metternich lui avait promis Naples et l'Italie, et il avait occupé Rome, objet de ses secrètes ambitions. Le 10 mars 1814, le général Miollis et la petite garnison française avaient évacué le château Saint-Ange, et le drapeau napolitain flottait sur tous les édifices de Rome ; mais Rome, qui n'avait pas voulu de Napoléon, voulait moins encore de Murat : elle ne voulait que revoir son pape, qu'elle vénérait comme un saint et comme un martyr.

Murat comprit bien vite que le pape ne se laisserait pas duper, et que, dans cette question, l'Autriche serait du côté du Saint-Siège. Il se retourna aussitôt, et, avec une effusion et un lyrisme parfaitement joués, annonça aux Romains le retour imminent du souverain pontife.

Ce fut le 24 mai que Pie VII rentra dans sa capitale, dans le carrosse de gala du vieux roi d'Espagne Charles IV. A la porte du Peuple, la jeunesse romaine dételа les chevaux du pape et le mena en triomphe à Saint-Pierre, puis au Quirinal, que Napoléon avait fait remettre à neuf pour en faire le palais impérial de la

seconde ville de l'empire. Aussi modeste dans la victoire qu'il avait été patient dans l'adversité, Pie VII bénissait son peuple, souriait à ses amis et remerciait Dieu d'avoir pris pitié de lui et de l'Eglise.

En entrant au Quirinal, étincelant de dorures et paré de bas-reliefs et de tableaux assez païens, il regarda d'un œil amusé ces déesses et ces dieux qui s'étaient emparés de sa demeure, et dit avec bonhomie : « Ils ne nous attendaient pas. Si ces peintures « sont trop indécentes, nous en ferons des madones, et chacun « aura fait *suo modo*. » (L. Madelin, p. 679.)

Napoléon était déjà à l'île d'Elbe, Pie VII ne devait plus s'occuper de lui que pour donner, dans sa ville pontificale, asile à la famille désemparée de son ancien ennemi et pour intercéder en sa faveur auprès des souverains coalisés.

LES ORIGINES DU PARTI PRÊTRE

L'année 1815 compte parmi les plus tristes de notre histoire, non seulement parce que la France y apparaît vaincue, envahie et rançonnée, mais parce qu'elle semble avoir perdu toute conscience nationale et tout sentiment d'honneur. Les partis, au comble de la rage, se dévorent sous les yeux de l'ennemi. C'est à qui, parmi les fonctionnaires, fera le plus tôt et le plus platement sa soumission au nouveau pouvoir. Le roi suit les conseils de Wellington; il a pour ministres Talleyrand et Fouché; il laisse exiler Carnot et fusiller le maréchal Ney. Paris scandalise les étrangers eux-mêmes par son luxe et par ses fêtes. On danse sur les ruines de la patrie. On chante les prouesses des uhlans et des cosaques, « nos bons amis les ennemis ». On insulte les vaincus de Waterloo. On annonce la représentation du « grand ballet des esclaves, dansant le pas redoublé en arrière « devant une entrée de Tartares, de la composition d'un « maître de ballet du Nord, déjà avantageusement connu par « des productions de ce genre ». Dans les provinces, Russes, Autrichiens, Prussiens, Anglais, Sardes, Espagnols vivent sur le pays, boivent, mangent, font ripaille, sans que les autorités royales osent rien dire, sans que le roi ose réclamer en faveur de son peuple.

La guerre civile ajoute ses horreurs à l'invasion. La terreur blanche ensanglante le Midi. Les cours prévôtales parodient la justice et servent les rancunes des partis.

Dans ce furieux chaos, les hommes honnêtes, les patriotes, car il en reste, semblent obéir à deux pensées bien différentes et se rangent sous deux bannières opposées.

Les uns restent fidèles à l'idéal révolutionnaire et napoléonien. Ils voient dans la défaite de la France l'écrasement de la Révolution par toutes les monarchies et les aristocraties confédérées; ils gardent, en général, une admiration très vive pour l'empereur qui fut en Europe le missionnaire armé de la Révolution; ils crient volontiers que sa chute est due à la trahison ; libéraux ou auto-

ritaires, ils n'ont pour la dynastie restaurée que mépris et que haine; ils rêvent soit le rétablissement de l'empire, soit l'avènement de la République. Ils ont un sentiment commun: l'amour de la Révolution; et une commune religion: le culte du drapeau tricolore. C'est ce parti qui triomphera en 1830.

D'autres hommes sont restés fidèles à l'ancien idéal religieux et monarchique. Ils voient dans la défaite de l'usurpateur le digne châtiment de ses crimes et la punition providentielle de la France qui s'est faite sa complice. Ils abhorrent la mémoire de l'empereur, ami des régicides, bourreau du pape, tyran de ses peuples et tueur d'hommes. Ils voient dans sa chute une délivrance. La dynastie royale leur paraît incarner le salut de la France. Ils rêvent ou la reconstruction de l'ancienne monarchie, ou l'avènement d'une monarchie modernisée, qui fera régner la paix en France et rétablira la santé morale de la nation guérie de ses erreurs. Ils ont un sentiment commun: la haine de la Révolution; ils ont un symbole: le drapeau blanc.

Ces deux partis correspondaient en définitive aux deux factions fondamentales de toute société libre : l'un d'eux représentait l'élément progressiste; l'autre, l'élément conservateur. Ils avaient tous les deux leur légitimité, leur raison d'être, leur noblesse et leur grandeur. Un honnête homme, un bon Français, pouvait hésiter entre les deux bannières et se demander sous laquelle il servirait le mieux le droit, la liberté et la patrie. Beaucoup de Français se trouvaient engagés dans l'un ou dans l'autre de ces partis par les événements qui venaient de bouleverser la France, ceux qui pouvaient choisir allaient ici ou là, au gré de leurs idées ou de leurs instincts. L'Église ne pouvait guère choisir; elle eût certainement fait preuve d'illogisme en se rangeant au parti de la Révolution; elle ne pouvait manquer de saluer avec joie le retour de la vieille dynastie et de considérer la victoire de la monarchie de droit divin comme une victoire ecclésiastique. C'était là une idée tellement naturelle qu'il est impossible d'adresser au clergé, à cette occasion, le moindre reproche raisonnable. Il ne pouvait, en 1815, être que légitimiste.

Seulement il le fut avec intempérance, avec frénésie, sans mettre à sa joie rien de l'élégante discrétion que le pape sut mettre à la sienne.

Pendant près de dix ans, le clergé de France avait chanté des *Te Deum* pour toutes les victoires de l'empire, fêté la Saint-Napoléon, enseigné à tous les petits Français le catéchisme officiel où

il était dit : « Les chrétiens doivent au prince qui les gouverne, « et nous devons en particulier à Napoléon notre empereur, « l'amour, le respect, l'obéissance, la fidélité, le service militaire, « les tributs ordonnés pour la conservation et la défense de « l'empire et du trône... car c'est lui que Dieu a suscité dans des « circonstances difficiles pour rétablir le culte public de la reli- « gion sainte de nos pères et pour en être le protecteur. Il a ra- « mené et conservé l'ordre public par sa sagesse profonde et « active ; il défend l'Etat par son bras puissant ; il est devenu « l'oint du Seigneur par la consécration qu'il a reçue du souve- « rain pontife, chef de l'Eglise universelle... Selon l'apôtre saint « Paul, ceux qui manqueraient à leurs devoirs envers notre « empereur résisteraient à l'ordre établi de Dieu même et se « rendraient dignes de la damnation éternelle. »

En 1815, l'oint du Seigneur est devenu l'usurpateur, le tyran, l'ogre de Corse. On l'accuse en pleine chaire d'avoir frappé le pape, de l'avoir foulé aux pieds et traîné par les cheveux. On mène au sermon les généraux napoléoniens et les officiers en demi-solde ; on leur lit le testament de Louis XVI, puis on « tombe sur Buonaparte, qui avait porté le carnage chez toutes « les puissances avec ses satellites, ces buveurs de sang, qui « égorgeaient les enfants au berceau. » (*Cahiers du capitaine Coignet.*) On oublie les gloires du drapeau tricolore pour ne plus voir en lui que l'emblème infernal du régicide et de la rébellion.

Et tout de suite cette volte-face, si subite et si maladroite, donne à l'Église l'apparence d'un parti politique, le cachet d'une faction réactionnaire. Les *ultras* applaudissent à ce beau zèle ; le peuple s'étonne et se souviendra.

C'est le souvenir, tout vivant encore, des épreuves passées qui rend ces gens enragés, car la plupart sont de nature paisible et ne demandent qu'à vivre en repos.

Sexagénaire et goutteux, Louis XVIII est un vieux seigneur lettré et gourmet, un égoïste aimable, qui retrouve avec joie le luxe ancestral, se plaît dans la société bariolée où il vit, s'amuse des cancans du jour et des chansons nouvelles, et ne serait, en somme, qu'un épicurien, s'il ne se savait roi de France et n'entendait jouer son rôle au sérieux.

Son frère, le comte d'Artois, n'a plus rien de l'étourdi cavalier qu'il fut avant la Révolution ; il s'est rangé et est devenu terriblement dévot, mais il est aussi plus moral, plus charitable, et il n'y a point en lui l'étoffe d'un fanatique dangereux.

Ses deux fils, les ducs d'Angoulême et de Berry, n'ont qu'une personnalité bien effacée. Angoulême, dévot comme son père, bien intentionné, mais d'esprit assez borné, n'est, comme le dira malignement Béranger, « qu'une poire molle de bon chrétien ». Berry, plus actif, plus fringant, un peu plus moderne aussi, joue au militaire, tire la moustache des grognards, mais gâte par sa brusquerie et ses caprices un fond très réel de générosité.

La duchesse d'Angoulême, fille de Louis XVI, est, suivant le mot de Napoléon, le seul homme de la famille. Sa démarche virile, sa voix rude et brève, ses traits durs, disent son âme revêche et volontaire. Le malheur lui a enseigné le mépris des hommes, et parfois un éclair de haine passe dans ses yeux froids. C'est elle qui, en 1815, essaie de soulever le Midi contre Napoléon. La garde nationale de Bordeaux veut lui jurer fidélité. Elle répond par ce mot amer : « Pas de serments ; j'en ai reçu assez depuis six mois ! » C'est elle qui décidera sa famille à laisser exécuter le maréchal Ney. C'est la seule personne de la maison royale qui ait l'esprit sectaire, et c'est le malheur qui l'a faite ainsi.

Le monde politique est composé de bonapartistes ralliés, qui n'ont jamais eu pour l'Église qu'une sympathie fort médiocre, et d'émigrés rentrés d'exil, qui n'ont pas tous oublié combien il était de bon ton jadis de jouer au libertin. Tous ne se sont pas faits ermites comme Monsieur.

Les évêques concordataires, nommés par Napoléon, sont heureux de ne plus vivre en crainte perpétuelle de ses avanies et de ses algarades ; mais tous ne sont pas royalistes, et les princes eux-mêmes ne leur ménagent pas l'expression de leur méfiance. Monsieur se montre très dur avec l'archevêque de Besançon, Lecoz, ancien constitutionnel, accepté du bout des lèvres par Pie VII. A Coutances, Mme la duchesse d'Angoulême reçoit très froidement l'évêque Dupont, un autre constitutionnel ; et, quand celui-ci, son voisin de table, lui ramasse son mouchoir qu'elle a laissé tomber, elle le cingle d'un « Merci, l'abbé ! » si sec et si coupant que toute conversation s'arrête autour du banquet.

Le clergé du second ordre règle sa conduite sur celle de ses pasteurs, devenus par la grâce du concordat ses maîtres tout-puissants. L'évêque de l'ancien régime pouvait être contrecarré par son chapitre, partageait la collation des bénéfices de son diocèse avec le roi, avec des abbés, avec des prieurs, avec des patrons laïques. L'évêque moderne gouverne sans contrôle et est vraiment pape dans son diocèse. C'est lui qui nomme les vicaires

et les desservants et qui les révoque à volonté ; c'est lui qui nomme les curés doyens, avec l'agrément de l'administration. Les curés sont inamovibles ; mais plus d'un évêque leur fait, en les nommant, signer leur démission préventive, et les a ainsi dans sa main et sous son autorité suprême. L'évêque est donc désormais le maître absolu de son clergé, comme le colonel l'est de son régiment ; il l'instruit dans son séminaire diocésain ; il le surveille et le contrôle par ses visites pastorales ; il le conduit par ses mandements ; il le gouverne par le principe de l'obéissance inconditionnelle et absolue, qu'il lui a inculqué comme le premier de ses devoirs.

L'Eglise est désormais, comme l'a voulu le premier consul, une administration, un corps de fonctionnaires dirigés, réglés, contenus par leurs chefs hiérarchiques et salariés par le gouvernement.

Il y avait donc peu d'apparence qu'un corps ainsi constitué pût vivre d'une vie religieuse bien intense, et tout semblait annoncer que, quand les passions politiques se seraient assoupies, le clergé donnerait le spectacle d'une administration aussi régulière et aussi consciencieuse, aussi paisible et aussi neutre que pouvait l'être la magistrature ou le corps des finances.

Et cette religion officielle, toute prête à se contenter d'apparences, était bien celle qui paraissait convenir à la France d'alors, en majorité indifférente aux idées religieuses, toute à la joie de vivre et de se voir un lendemain, après avoir, pendant vingt-cinq ans, vécu dans l'insouciance des camps et les hasards des batailles.

Mais la France n'était pas faite pour rester longtemps enlizée dans ce calme honteux, et la paix matérielle était à peine assurée que la lutte des idées recommençait.

On se souvient combien pauvre a été l'histoire de la pensée religieuse au dix-huitième siècle ; on peut dire que, depuis la grande querelle de Fénelon et de Bossuet, aucune question spirituelle n'avait réussi à s'imposer à l'attention publique. La France avait feint de se faire janséniste pour fronder l'autorité royale ; elle n'avait été que philosophe avant la Révolution, et jacobine depuis 1793.

En l'année 1802 parut à Paris un ouvrage singulier, *Le Génie du Christianisme*. L'auteur, un gentilhomme breton de trente-trois ans, le vicomte de Chateaubriand, prétendait réhabiliter la vieille foi au nom du sentiment, de la poésie et de l'art.

C'était un dessein superbe et hasardé ; car on vivait, depuis Boi-

leau, dans l'idée que la religion et la poésie étaient deux choses inconciliables. Chateaubriand prouva, au contraire, qu'il y a dans le christianisme plus de poésie et plus d'art, plus de beauté esthétique et plus de passion que dans les fades mythologies depuis si longtemps à la mode. Son livre, trop long et mal composé, fut à la fois une poétique nouvelle, une philosophie de l'art, une apologie de la religion, une collection merveilleuse de tableaux éblouissants, d'épisodes délicieux.

Nous sommes tentés, aujourd'hui, de le trouver faible dans sa partie dogmatique, et nous lui reprocherions volontiers de s'adresser à notre imagination plutôt qu'à notre raison ou à notre cœur. Au moment où il parut, il révéla à tous ses lecteurs des mondes inconnus. Quoi donc ? le dernier mot de l'art n'était point d'imiter les anciens ? Français et chrétiens, il ne nous était point défendu de penser et d'écrire en chrétiens et en Français ? La Bible valait comme poésie et Virgile et Homère ? C'étaient là de stupéfiantes découvertes, et les colères des classiques et des philosophes montrèrent tout ce qu'avaient d'audacieux les théories du novateur. Tous les hommes qui procédaient du dix-huitième siècle crièrent au scandale et à la folie. Porté aux nues par les uns, décrié par les autres, le livre fut lu par tous, et ramena plus d'une âme au christianisme par l'attrait de la beauté.

Quelques années plus tard, Chateaubriand voulut donner un exemple de ce que pouvait être la poésie chrétienne et publia ses *Martyrs*, épopée en prose, dont la première partie au moins comptera toujours parmi les chefs-d'œuvre de notre langue.

Le *Génie du Christianisme* et les *Martyrs* n'étaient que des œuvres littéraires ; elles réussirent là où avaient échoué tant d'ouvrages dogmatiques, tant de traités savants ; elles rompirent le charme qui avait rendu la religion muette depuis un siècle, elles lui rapprirent le chemin des cœurs et des volontés.

Chateaubriand s'était adressé à l'imagination de ses lecteurs ; le comte Joseph de Maistre s'imposa aux méditations des hommes d'État. Né à Chambéry en 1753, d'une famille originaire du Languedoc, ce grand penseur, ce grand écrivain refusa de devenir Français quand son pays fut conquis par nos armes. Il resta fidèle à la maison de Savoie et occupa, de 1799 à 1817, les fonctions d'ambassadeur de Sardaigne auprès de la cour de Russie. Il revint en Sardaigne pour y mourir quatre ans plus tard (1821), laissant derrière lui des œuvres remarquables, qui devaient avoir une

influence profonde sur l'esprit public et sur la politique de la Restauration.

Elevé dans un milieu très conservateur, fonctionnaire d'une des cours les plus aristocratiques de l'Europe, chassé de son pays par l'invasion française, privé de ses biens par les autorités révolutionnaires, représentant de la Sardaigne à la cour de l'autocrate de toutes les Russies, le comte de Maistre est l'ennemi personnel de la philosophie française du xviii[e] siècle et de la Révolution ; mais les grands spectacles auxquels il a assisté, les victoires inouïes de nos soldats, les gloires incontestables de la France révolutionnaire, le fascinent malgré lui. Il admire la France, même quand il la condamne ; il reconnaît l'influence prépondérante, le magistère moral qu'elle exerce dans le monde ; il hait la France rebelle à Dieu et au roi, mais il la hait d'une haine familiale, qu'on sent toute prête à se changer en amour passionné le jour où la France, coupable à son avis, reviendrait à la raison, au devoir, à la vérité.

Son premier ouvrage important fut publié, en 1796, sous le titre de *Considérations sur la France et sur la Révolution*. C'est une attaque à fond contre la France révolutionnaire, considérée comme un véritable Pandémonium, comme un pays voué, par on ne sait quel obscur jugement de la Providence, aux puissances d'orgueil et de ténèbres. « Ce qui distingue la Révolution française, dit « l'auteur, ce qui en fait un événement unique dans l'histoire, « c'est qu'elle est mauvaise radicalement, c'est qu'aucun bien n'y « soulage l'œil de l'observateur. C'est le plus haut degré de cor- « ruption connu. C'est la pure impureté. »

Mirabeau est « le roi de la halle ».

Les Français ont cru, en tuant leur roi, prendre une mesure de salut public, et pour chaque goutte de sang du roi ont coulé des torrents de sang français.

Une fois déchaînée, la Révolution a passé sur la France comme un fleuve dévastateur, entraînant et engloutissant tour à tour tous ceux qui prétendaient la canaliser et l'endiguer. La tempête n'a connu aucune loi, et sa course paraît n'obéir qu'à une main divine.

Mais la République ne pourra se maintenir, par la raison très simple qu'on n'a jamais vu dans l'histoire une seule grande nation libre sous un gouvernement républicain.

La France n'a aucune confiance dans la République. « Personne « ne croit, par exemple, à la légitimité des acquisitions de biens

« nationaux, et celui-là même qui déclame le plus éloquemment « sur ce sujet s'empresse de revendre pour assurer son gain. »

La République travaille « pour l'avantage de la monarchie « française ». Et la France ne trouvera de repos qu'après s'être réconciliée avec l'Église et avec la monarchie.

On ne peut s'empêcher d'admirer ici la pénétration du comte, qui, dès 1796, donnait la restauration des Bourbons comme épilogue naturel à la Révolution. Napoléon faillit bien, il est vrai, lui donner tort ; mais il faut remarquer qu'en 1796 de Maistre ne pouvait prévoir que Bonaparte serait, un jour, de taille à endiguer le flot révolutionnaire, et il faut convenir aussi qu'à partir de 1809 la théorie de l'auteur reprit, chaque jour, plus de vraisemblance : « Vous êtes content, disait Decrès à Marmont, parce « que l'empereur vous a fait maréchal ; je vous dis, moi, qu'il est « fou, absolument fou, et que tout cela finira par une épouvan- « table catastrophe. »

En 1814, de Maistre donna au public un nouvel ouvrage : *Essai sur les principes générateurs des constitutions politiques et des autres institutions humaines*. Il y attaquait avec amertume et véhémence l'idée bourgeoise de l'efficacité des constitutions écrites. Il montrait l'inanité des garanties qu'elles paraissent offrir et leur refusait tout mérite, lorsqu'elles ne répondent point aux principes éternels de gouvernement des sociétés et aux traditions du pays. Une constitution improvisée tout d'un coup et de toutes pièces serait un monstre, comme un homme qui naîtrait adulte. Elle ne pourrait être faite que pour un être de raison, pour l'*homme*, comme disent les philosophes... « Or il n'y « a point l'*homme* dans le monde ; j'ai vu dans ma vie des Français, « des Italiens, des Russes. Je sais même, grâce à Montesquieu, « qu'on peut être Persan ; mais, quant à *l'homme*, je déclare ne « l'avoir rencontré de ma vie ; s'il existe, c'est bien à mon insu. »

L'idée d'écrire une constitution apparaît à de Maistre comme une folie, comme une marque de stupidité : « L'écriture, dit-il, est « constamment un signe de faiblesse, d'ignorance ou de danger. « A mesure qu'une institution est parfaite, elle écrit moins. » Et il opposait à la constitution écrite de la France la constitution traditionnelle de l'Angleterre, bien plus souple, bien plus conforme au génie national, et plus favorable à l'initiative du gouvernement et des citoyens.

En 1819, un nouvel ouvrage vint mettre le comble à la réputation du comte de Maistre et couronner sa théorie politique du

gouvernement providentiel. Dans son livre du *Pape*, il ne craignit pas de se faire l'ardent apologiste de la papauté, et de présenter la théocratie comme le gouvernement idéal.

Il remarque que l'histoire de la France se distingue de celle des autres peuples européens par un élément idéaliste très marqué, et avec la tournure spéciale de son esprit, il y voit une tendance providentielle : « Il y a, dit-il, dans le gou-« vernement naturel et dans les idées nationales du peuple « français je ne sais quel élément théocratique et religieux qui « se retrouve toujours. » Il en conclut que la France manque à sa mission et se mutile de ses propres mains, quand elle relâche seulement le lien qui l'unit au chef de l'Église.

L'Église de Rome lui apparaît comme le chef-d'œuvre incomparable de la religion et de la politique, comme « la mère immor-« telle de la science et de la sainteté ». Il en retrace à grands traits l'imposante histoire, envisagée dans ses rapports avec les souverainetés temporelles, avec la civilisation et le bonheur des peuples, avec les Églises schismatiques. Dans un autre ouvrage, il dressera en face de l'Église romaine l'Église gallicane, à laquelle il demandera de faire sa soumission à Rome.

Dans son ardeur apologétique, il ne s'embarrasse de rien ; il touche aux sujets les plus brûlants ; il tranche les difficultés avec la fermeté passionnée d'un politique doublé d'un théologien. La bulle *Inter cætera*, par laquelle Alexandre VI partagea le monde entre l'Espagne et le Portugal, lui apparaît comme « un noble arbitrage ». La bulle *In Cœna Domini*, dont tous les gouvernements monarchiques interdisaient la publication dans leurs Etats, n'est pour lui qu'un monument de la prévoyante sagesse des pontifes. Il fait observer malignement que la bulle défend aux princes d'augmenter les impôts sans l'autorisation du Saint-Siège, que la Révolution a justement fait couler des torrents de sang pour enlever aux princes le droit de taxer arbitrairement leurs peuples, et qu'elle n'y a point réussi.

Le dogme et la discipline ecclésiastiques lui paraissent également admirables. Il loue le célibat des prêtres. Il va même jusqu'à louer le latin des prières liturgiques : « Quant au peuple pro-« prement dit, s'il n'entend pas les mots, *c'est tant mieux*. Le res-« pect y gagne et l'intelligence n'y perd rien. Celui qui ne com-« prend point comprend mieux que celui qui comprend mal. »

Il enseigne délibérément la supériorité de la foi sur la science ; mais il ne reconnaît cette supériorité qu'à la foi catholique :

« La science est une espèce d'acide qui dissout tous les métaux, « excepté l'or. Aucune religion ne peut supporter l'épreuve de la « science, sauf une, celle qui, par son principe même, se met hors « des atteintes de la science et de l'esprit d'examen. » Ce principe, c'est le dogme tutélaire de l'infaillibilité pontificale, proclamé par de Maistre cinquante ans avant le concile du Vatican.

On n'a qu'à choisir, dit le philosophe, entre la souveraineté du pape ou la souveraineté des peuples ; « car, depuis que les peuples « ne voient plus rien au-dessus des rois, ils s'y sont mis eux-« mêmes », et leur souveraineté collective et irresponsable comporte tous les excès et toutes les tyrannies.

L'infaillibilité pontificale est, au contraire, « un magnifique et « divin privilège de la chaire de saint Pierre ».

On est tenté de se récrier devant une pareille affirmation, et d'y voir un de ces paradoxes auxquels se plaisait de Maistre. N'a-t-il pas dit « que la guerre est divine » ? N'a-t-il pas appelé le bourreau « la pierre angulaire de l'édifice social » ? Mais il s'agit pour lui, dans l'espèce, d'une vérité historique, dont il prétend faire la démonstration scientifique. Il fait remarquer qu'en vertu des seules lois sociales toute souveraineté se donne, en fait, comme infaillible, et que les grands tribunaux revendiquent eux-mêmes cette prérogative, sans laquelle nul gouvernement ne serait possible. « Si vous êtes forcés de supposer l'infaillibilité dans les « souverainetés temporelles, où elle n'est pas, sous peine de voir « l'association se dissoudre, comment pourriez-vous refuser de « la reconnaître dans la souveraineté spirituelle, qui a cependant « une immense supériorité sur l'autre, puisque, d'un côté, ce « grand privilège est seulement humainement supposé, et que, « de l'autre, il est divinement promis. »

Le *Pape* de Joseph de Maistre ne rendra, sans doute, aucun libre penseur ultramontain, mais on ne peut nier la belle ordonnance et le logique enchaînement de ce grand ouvrage, et l'on s'explique l'impression profonde qu'il produisit sur les esprits au moment de son apparition. Tous ceux qui, au lendemain de la tempête révolutionnaire, cherchaient le principe sur lequel on pourrait reconstruire la société saluèrent avec joie l'œuvre de l'éloquent dialecticien.

La publication des *Soirées de Saint-Pétersbourg* (1821) contribua encore à populariser le nom du comte de Maistre et à répandre ses idées sur le gouvernement temporel de la Providence. La lecture de cet ouvrage vous donne la sensation d'un voyage

vertigineux sur une route de montagne. A chaque pas, l'on s'étonne, ou l'on s'effraie, souvent on rit, et l'on se laisse entraîner loin des chemins battus par ce terrible raisonneur, dont l'audace vous intéresse et dont le charme vous retient.

De Maistre, qui plaisante souvent, mais à froid, reproche à un Français son ton léger et frivole : « Vous me glacez quelquefois « avec vos *gallicismes*. Quel talent prodigieux pour la plaisanterie ! « Jamais elle ne vous manque, au milieu même des discussions « les plus graves. »

Le dix-huitième siècle, qui sut traiter si plaisamment les sujets les plus graves, est pour lui un siècle de rebut. « Le dix-huitième « siècle, dit-il, n'a jamais aimé et loué les hommes que pour ce « qu'ils ont de mauvais. » — Voltaire est pour lui « un fleuve de « fange qui roulait des diamants ». Rousseau est un pervers, et Montesquieu est plus noir encore que lui. « Le *Contrat social* « s'adressait à la foule et les laquais mêmes pouvaient l'entendre. « C'était un grand mal, sans doute ; mais, enfin, leurs maîtres « nous restaient. Le livre de Montesquieu (l'*Esprit des Lois*) les « perdit ! »

Ce vilain siècle a fini par une catastrophe, digne châtiment de ses crimes ; mais les hécatombes de la Révolution présagent une ère de paix et de pardon. De Maistre croit à la réversibilité des douleurs de l'innocence au profit des coupables. Le christianisme repose tout entier sur ce dogme agrandi de l'innocence payant pour le crime. C'est de ce sombre mysticisme qu'il tire toute son espérance. Avais-je pas raison de dire que de Maistre donne le vertige ?

Tandis que l'esprit conservateur et les rancunes politiques entraînaient le diplomate savoyard jusqu'à l'affirmation de l'infaillibilité pontificale, un prêtre breton aboutissait aux mêmes conclusions en suivant une route un peu différente.

Hugues-Félicité-Robert de Lamennais, né le 19 juin 1782 à Saint-Malo, porta dans l'étude de la théologie toute la passion et toute la ténacité de sa race. A douze ans, il avait déjà lu Plutarque, Tite-Live, Nicole et Rousseau ; il était déjà tourmenté de tels scrupules qu'il ne se jugea pas digne de faire sa première communion, et n'accomplit cet acte qu'à vingt-deux ans. L'influence de son frère le fit entrer dans les ordres, à vingt-neuf ans ; mais, toujours assailli par le doute, il ne reçut l'ordination qu'à trente-quatre ans, et ceux qui le virent dire sa première messe conservèrent le souvenir étrange d'un homme de grande

foi terrorisé par les saints Mystères. Il resta longtemps à l'autel, coupant son récitatif de longs silences, le front pâle et baigné de sueur comme un agonisant.

Lamennais appartient à la classe des esprits nobles, épris de vérité pure et de sincérité absolue. Il a aspiré de toutes ses forces à posséder ces deux biens suprêmes, et n'a pas su voir qu'ils ne sont pas faits pour l'humanité. Il s'est usé dans une lutte sans merci contre les hypocrisies du monde et de l'autorité. Il n'est pas de roman plus douloureux que le martyre de cette grande âme aux prises avec la routine, la sottise et la méchanceté des hommes. Nous n'exagérerons rien en disant que nous voyons en Lamennais un des grands hommes du dernier siècle.

Son premier livre est intitulé : *Réflexions sur l'état de l'Église en France pendant le dix-huitième siècle et sur sa situation actuelle.* Il parut en 1808 et fut supprimé par la police impériale.

C'était un livre très hardi et profondément pensé. Lamennais voyait dans l'indifférence religieuse le mal secret dont mourait l'Église. « On ne lutte plus contre la religion, disait-il, on s'en « détache. » On ne s'en détachait que pour courir aux intérêts matériels ; gagner pour jouir, tel semblait être désormais le but de tous les hommes, et la barrière entre le pauvre et le riche, entre celui qui souffre et celui dont la vie est une fête, se faisait chaque jour plus haute et plus infranchissable. Pouvait-on du moins compter sur le clergé pour consoler les souffrants et pour crier aux riches : Justice et charité ? Non, le clergé-fonctionnaire, créé par le concordat, touchait son salaire, végétait, remplissait sa fonction officielle et perdait de vue sa mission évangélique.

Il est probable que plus d'un évêque approuva le ministre de la police pour avoir fait disparaître un ouvrage aussi scandaleux.

En 1814, Lamennais attaqua l'Université napoléonienne, comme il avait attaqué le clergé concordataire. Refuge de moines sécularisés et de prêtres constitutionnels, l'Université était encore imbue de l'esprit du dix-huitième siècle ; Lamennais ne pouvait voir de bons éducateurs de la jeunesse dans ces philosophes plus qu'à demi païens, et demandait la liberté de l'enseignement.

En décembre 1817 parut le premier volume d'un nouveau livre sur *l'Indifférence en matière de religion*, où l'auteur protestait encore contre « le salaire insultant » que l'État accordait à la religion, comme s'il n'eût consenti qu'à la tolérer, sans la comprendre et sans l'honorer comme elle en était digne.

La deuxième partie de l'*Essai sur l'Indifférence*, publiée en 1823, annonça une nouvelle philosophie de la religion et prétendit rattacher la foi à la raison par des liens tellement étroits et tellement solides qu'il fût désormais impossible de les désunir.

Lorsque nous affirmons une idée que nous croyons évidente, nous n'entendons point dire que cette idée nous *paraît* vraie jusqu'à l'évidence, mais qu'elle l'*est*, et nous ne la donnons pas comme telle en vertu de notre sentiment particulier, mais en vertu de sa conformité avec une raison extérieure à nous, et plus haute que la nôtre, la raison universelle.

Si donc nous parvenons à découvrir une vérité plus générale que toutes les autres, tellement générale qu'on la rencontre partout tenue pour évidente, cette idée sera de toutes la plus sûre et la plus vraie.

Cette idée universelle est, pour Lamennais, l'idée de Dieu.

Dieu a créé l'homme, et, en lui donnant l'intelligence, la conscience et le langage, il s'est révélé à lui, et par lui à toute l'humanité.

Cette révélation, toujours une et identique en son essence, a pu être obscurcie, déformée et gâtée par les hommes ; elle n'en existe pas moins à travers toutes les folies qui la défigurent ; elle forme le fond uniforme et solide de toutes les religions. Considérée dans sa pureté primitive, elle constitue la religion adéquate à la réalité, qui doit, de nécessité absolue, être connue de nous pour nous conduire au salut.

Mais nous ne pouvons la connaître ni par le sentiment, principe de tous les fanatismes, ni par le raisonnement, principe de discussion et d'incertitude. Nous ne la pouvons connaître que par le moyen de l'autorité, de telle sorte que la vraie religion sera incontestablement celle qui reposera sur la plus grande autorité visible, c'est-à-dire qu'elle sera le catholicisme (1).

Lamennais prouve donc la vérité du catholicisme par l'autorité du Saint-Siège, et tout son raisonnement conclut à l'insuffisance, à l'impuissance de la raison. Il ne se sert de sa raison que pour l'humilier aussitôt devant l'autorité. Son critérium de la vérité n'est plus l'évidence philosophique, mais la parole du pontife romain. Il aboutit, comme de Maistre, à l'infaillibilité dogma-

(1) Albert Cahen, *Lamennais*, dans Petit de Julleville, *Histoire de la littérature française*, t. VII.

tique du pape et fait de ce point, encore contesté à cette époque, la pierre angulaire de son édifice théologique.

Lamennais et de Maistre furent des penseurs de grand mérite, mais sans action directe sur la vie politique de la France ; de Bonald, moins profond et moins génial, eut part au gouvernement.

Né près de Milhau en 1753, le vicomte de Bonald émigra en 1791 et ne revint en France que sous le consulat. L'amitié de Fontanes lui valut une place de conseiller de l'Université impériale. La Restauration lui ouvrit la carrière des honneurs. Député en 1815, ministre, membre de l'Académie française (1816), pair de France (1823), il défendit jusqu'en 1830 la cause de la monarchie traditionnelle et de l'alliance étroite de l'autel et du trône.

Son éducation et son tempérament en faisaient l'ennemi-né de la Révolution. « La liberté et l'égalité, disait-il, ne sont que « l'amour de la domination et la haine de toute autorité qu'on « n'exerce pas. »

Il ne croyait pas à la liberté de la presse et professait nettement le principe d'une orthodoxie d'État : « Écrire et même parler « ne sont pas des facultés natives... mais des facultés sociales, « dont nous devons compte à la société... les choses morales et « le monde social n'ont pas été livrés à nos vaines disputes. « Comme ils sont l'objet de nos devoirs, ils peuvent servir d'ali- « ment à nos passions, et si, dans son orgueil ou la faiblesse de « sa raison, l'homme méconnaît les lois de cet ordre moral, il « peut livrer la société aux troubles et aux révolutions. »

Il démontrait la révélation par l'existence du langage, dont il faisait un don de Dieu. Il pensait que l'homme, abandonné à lui-même, n'eût jamais parlé, et qu'en lui donnant la parole, Dieu lui avait en même temps révélé ce qu'il avait besoin de connaître pour assurer son salut. Son intelligence, faite de logique serrée et pénétrante, étroite et profonde, ne lui permettait de voir la vérité que sous les apparences monarchiques et catholiques, et il formulait son opinion avec une rigueur toute mathématique.

« En supposant l'existence des êtres sociaux, Dieu et l'homme, « tel qu'il a été et tel qu'il est, le gouvernement monarchique « royal et la religion chrétienne catholique sont nécessaires, « c'est-à-dire qu'ils ne pourraient être autres qu'ils sont, sans « choquer la nature des êtres sociaux, c'est-à-dire la nature « de Dieu et celle de l'homme. »

Nous nous trouvons ainsi en face d'un dogmatisme absolu, si absolu qu'il nous paraît fou ; mais on conçoit quelle force devait donner dans l'action une foi aussi entière et aussi voulue.

Pour un esprit de cette trempe, toutes les questions se ramenaient à la question religieuse. « La révolution qui agite l'Europe, « disait-il, est beaucoup plus religieuse que politique, ou plutôt « dans la politique on ne poursuit que la religion, et une rage « d'antichristianisme impossible à exprimer, et dont de célèbres « correspondances du dernier siècle ont donné la mesure, « anime un parti nombreux à la subversion des anciennes « croyances. »

Il voulait reconstruire la société par la base et changer tout d'abord l'esprit de l'Université : « Il faut, disait-il, prendre dans « tous les ordres religieux tous ceux qui se sentiront de l'attrait « et des dispositions pour embrasser ce nouvel état, *plier ensuite « tous les esprits, tous les cœurs, tous les corps*, sous un institut « approuvé de l'Église et de l'État. » Et il donnait comme type à son Université idéale l'institut des Frères de la doctrine chrétienne.

Le pauvre clergé concordataire ne suffisait pas à ses ambitions de renaissance religieuse. « Loin de pouvoir faire l'aumône aux « pauvres, le clergé était obligé lui-même de la recevoir des « paroisses qu'il desservait et où il n'était souvent regardé que « comme le premier valet de la commune. » De Bonald voulait le tirer de la misère et de la dépendance et se plaignait avec une rageuse amertume de sentir ses efforts paralysés « par les intri- « gues impénétrables d'un parti qui s'entrelace dans toutes les « affaires pour les enrayer, quand il ne peut les conduire, et qui « fait servir à l'asservissement de la religion en France jusqu'aux « libertés de l'Église gallicane ». Depuis les grands jours de Louis XIV, le clergé n'avait pas entendu un pareil langage. Surprise, piquée au vif, la foule prêtait l'oreille, et il semblait bien que des hommes de ce caractère fussent capables de la ramener à la vieille foi. Ils avaient pour eux l'éloquence et la conviction qui commande toujours le respect. Les événements semblaient justifier leurs théories ; le pouvoir encourageait leurs ambitions. Tout paraissait leur promettre le succès, et le succès n'est point venu.

La France a refusé de se laisser conduire où ils voulaient la mener. Son vieil esprit d'indépendance s'est défié de l'ultramontanisme. Elle s'est cabrée devant les prétentions à l'infail-

libilité du pontife romain. Les indomptables fiertés, dont le gallicanisme n'était que le symbole, se sont réveillées dans son âme; elle a rejeté résolument le vasselage spirituel qu'on voulait lui imposer.

A l'autorité dogmatique, qui n'est point dans son génie, elle a préféré nettement le libre examen. Elle n'a pas voulu que sa culture scientifique fût gênée en quoi que ce fût par une préoccupation religieuse quelconque. Elle a voulu l'absolue indépendance de l'esprit. Et, en défendant son autonomie politique et intellectuelle, elle a, croyons-nous, fait œuvre courageuse et sage. Mais dans sa résistance à la conquête catholique, peut-être a-t-elle obéi à un autre sentiment moins noble, et qu'il est du devoir de l'historien de signaler comme il a signalé les autres. Il y eut peut-être dans cette résistance une part de faiblesse morale, une préférence fâcheuse pour le laisser faire, le laisser aller, pour la loi du moindre effort.

LE CONCORDAT DE 1817. — LA CONGRÉGATION

La dynastie était à peine restaurée que commença de s'affirmer, par les actes les plus significatifs, la nouvelle alliance de l'Eglise et de la monarchie. L'article 6 de la charte constitutionnelle de 1814 reconnut la religion catholique, apostolique et romaine comme la religion de l'Etat.

Le 7 juin 1814, le ministre de la police, Beugnot, rendit l'observation du dimanche obligatoire par une ordonnance dont le préambule considérait « que l'observation des jours consacrés « aux solennités religieuses est une loi qui remonte au *berceau du* « *monde*, qu'il y avait été pourvu par différents règlements de « nos rois qui ont été perdus de vue durant les troubles, et qu'il « importait d'attester à tous les yeux le retour des Français à « l'ancien respect de la religion et des mœurs, et à la pratique de « vertus qui peuvent, seules, fonder pour les peuples une pros- « périté durable. »

Le même jour, une seconde ordonnance défendit la circulation des voitures dans Paris les deux dimanches de la Fête-Dieu, de huit heures du matin à trois heures de l'après-midi, et obligea tous les habitants à tendre les façades de leurs maisons sur le parcours des processions.

Louis XIII avait jadis placé la France sous la protection spéciale de la Vierge. Louis XVIII annonça par une lettre aux évêques qu'il renouvelait le vœu de son aïeul, et une procession montra aux Parisiens les princes de la maison royale suivant la statue de Notre-Dame un cierge à la main. C'eût été, en d'autres temps, un spectacle touchant : le Paris de 1814 s'en amusa.

En janvier 1815, une comédienne très aimée du public, Mlle Raucourt, vint à mourir, et le curé de Saint-Roch, qui avait souvent reçu pour ses pauvres les libéralités de l'actrice, fit fermer son église au cadavre de l'excommuniée. La foule s'amassa, introduisit de force le cercueil dans l'église, et, pour

éviter de plus graves désordres, le roi envoya un de ses aumôniers réciter les dernières prières sur les restes de la pauvre femme. Le peuple de Paris se montra, ce jour-là, plus chrétien que le clergé.

Le 21 janvier, on transporta en grande pompe à Saint-Denis les restes de Louis XVI et de Marie-Antoinette, exhumés de la couche de chaux vive qui les recouvrait depuis 1793. Cette cérémonie fournit aux feuilles royalistes l'occasion naturelle d'anathématiser, une fois de plus, la Révolution.

Le retour triomphant de Napoléon prouva, peu de jours après, combien la France était restée révolutionnaire.

Elle l'était à tel point que, même après Waterloo, la situation de Napoléon n'eût peut-être pas été désespérée, s'il eût consenti « à se coiffer du bonnet rouge » ; mais il eut peur de la foule qui l'acclamait, et il aima mieux, par pudeur d'aristocrate et gloriole d'empereur, se confier aux Anglais que de devenir le César de la plèbe.

Lui disparu, la réaction fut toute-puissante. Les députés de la Chambre introuvable entrèrent au pouvoir avec leurs rancunes d'émigrés, les fureurs amassées pendant les Cent jours, et le désir sincère de rendre à la France son âme des anciens jours.

Les plus violents criaient : « Des fers ! des bourreaux ! » Les meilleurs songeaient à refaire l'éducation morale de la nation, mais n'imaginaient rien de mieux que de la remettre sous la férule du clergé, et semblaient, dans leur impolitique précipitation, se faire les complices des sectaires qui ne rêvaient que proscriptions et représailles.

Il y avait des talents chez les ultras. M. de La Bourdonnais, l'un des plus fougueux, ne manquait dans ses discours ni d'élévation ni de vigueur, mais avait toutes les passions d'un conventionnel qui serait passé au drapeau blanc.

M. de Lalot avait un style plein d'images et d'une abondance véhémente et colorée.

« M. Dudou était profondément versé dans l'étude de la législation administrative ; son front haut ne pliait devant aucune « objection ; il recevait à bout portant les coups de mitraille de « l'opposition avec le flegme d'un Anglais. »

« M. de Castelbajac s'agitait sur son banc avec une vivacité « toute méridionale, frappait du pied et du poing, criait, s'exclamait et interrompait les députés incrédules à sa foi monarchique. »

« M. de Salaberry, chaud royaliste, orateur pétulant, mar-
« chait, le pistolet au poing, à la rencontre des libéraux et ré-
« pandait sur eux, du haut de la tribune, les bouillantes impré-
« cations de sa colère. »

« M. de Marcellus, pour qui la royauté n'était pas seulement
« un principe, mais une divinité, se prosternait devant son idole
« avec la ferveur naïve d'un pèlerin et d'un chevalier. »
(Cormenin.)

Ces hommes naïfs, passionnés et honnêtes, tout à fait comparables pour la candeur aux républicains de 1848, eurent, un moment, une grande idée : ils songèrent à établir en France le suffrage universel et à donner à la royauté restaurée la large base du consentement populaire. Cette idée n'était pas seulement grande, elle était de plus très politique. La population des grandes villes n'était pas, en majorité, monarchique ; mais celle des campagnes l'était probablement, et si le gouvernement de Louis XVIII eût accepté le suffrage universel, il eût certainement noyé le libéralisme bourgeois sous le flot irrésistible du loyalisme populaire. Il est bien à croire que la monarchie se fût trouvée ainsi consolidée pour de longues années et peut-être pour toujours.

Mais ce ne fut chez les royalistes qu'une velléité. Ils ne surent pas accomplir ce qu'ils rêvèrent jamais de plus grand, et ils firent en revanche une foule de maladresses qui donnent la mesure de leur inaptitude politique.

M. de Castelbajac demanda que la religion fût mise au-dessus de la loi. La Chambre introuvable supprima le divorce comme attentatoire à la loi religieuse des catholiques, sans penser que les non-catholiques pouvaient s'en accommoder, et que le divorce est parfois tellement justifié que l'Église elle-même admet de nombreux cas de nullité de mariage, ce qui équivaut, en fait, à reconnaître le divorce dans quelques circonstances désespérées.

Le remaniement de l'Institut prit l'apparence d'une vengeance politique par l'exclusion des académiciens régicides, et par la suppression de l'Académie des sciences morales et politiques.

La dotation publique du clergé fut augmentée de cinq millions, alors que tous les autres services de l'État se trouvaient réduits au strict nécessaire.

Les prêtres mariés pendant la Révolution perdirent leurs pensions, qui étaient parfois leur seul moyen d'existence, et qui allèrent accroître les revenus des autres ecclésiastiques.

Le clergé reçut de nouveau le droit d'acquérir par donation,

legs ou testament, ce qui était de droit commun et de justice ; mais il fallut que la Chambre des pairs refusât d'accepter les donations faites au confesseur *in articulo mortis*, pour que ces libéralités si suspectes fussent interdites.

La Chambre vota, en outre, la conversion en rentes perpétuelles, inscrites au grand-livre, des 41 millions de francs qui faisaient alors la dotation de l'Église, et lui restitua *à titre de propriété incommutable* les biens, autrefois sa propriété, qui se trouvaient actuellement aux mains du gouvernement.

Cette loi, très équitable en son principe, eût rendu à l'Église la propriété de ses biens non encore aliénés et l'eût à peu près mise à l'abri de toute surprise dans l'avenir ; mais, votée par la Chambre des députés, elle ne put être présentée à la Chambre des pairs avant la clôture de la session. Pour un retard de quelques jours, par l'effet de l'incurable légèreté du parti, cette loi capitale resta à l'état de projet, et l'occasion manquée ne se retrouva plus.

Les hommes d'État de la Restauration ne montrèrent pas beaucoup plus d'habileté dans une autre affaire aussi importante, qui leur tenait fort à cœur, et qu'ils ne surent pas mener à bonne fin : la revision du Concordat.

Nous savons comment avait été négocié le traité de 1801 entre Bonaparte et le Saint-Siège ; nous n'avons rien dissimulé des pressions, des violences, des fraudes, que l'on peut équitablement reprocher à cette nouvelle constitution civile de l'Église de France.

Le gouvernement de la Restauration, décidé à s'appuyer sur l'Église, devait désirer un remaniement du pacte de 1801 dans un sens plus orthodoxe et plus favorable aux intérêts ecclésiastiques : c'était là une œuvre éminemment politique, et une œuvre de justice à plus d'un égard.

Louis XVIII y pensa dès 1814 et envoya à Rome l'ancien évêque de Saint-Malo, Courtois de Pressigny, pour négocier un nouveau Concordat. Dans son ardent désir d'effacer les dernières traces du régime napoléonien, le roi ne demandait rien moins que l'abolition de l'acte de 1801 et la démission de tous les évêques.

La cour de Rome, à peine restaurée elle aussi, avait rapporté de l'exil la ferme résolution de gouverner à l'avenir dans un sens résolument catholique et venait d'en donner une preuve éclatante en rétablissant solennellement l'ordre des Jésuites (31 juillet 1814). Pie VII désirait, comme le roi de France, obtenir des avantages que le Concordat de 1801 lui refusait ; mais il lui

semblait qu'il se serait diminué aux yeux du monde catholique en désavouant *ab irato* un acte qu'il avait souscrit douze ans auparavant, qu'il avait loué alors comme un acte glorieux, et qui avait rendu à l'Eglise de France son existence publique et légale au sortir des temps de persécution. Peut-être aussi Pie VII et ses cardinaux connaissaient-ils mieux la France que ne la connaissaient Louis XVIII et ses ministres, et se rendaient-ils compte qu'un retour pur et simple à l'ancien régime y était impossible.

Consalvi, redevenu secrétaire d'Etat, refusa de déchirer le Concordat, et opposa très habilement les droits de l'infaillibilité pontificale aux droits de la légitimité monarchique. Loin de demander leur démission aux évêques concordataires, il insista au contraire avec force pour que le roi obtînt la démission des évêques d'ancien régime, qui n'avaient point voulu céder aux instances du pape en 1801.

Les Cent jours interrompirent la conversation, qui fut reprise, l'année suivante, par M. de Blacas.

Le 25 août 1816, un projet de Concordat était signé par le plénipotentiaire français et par le cardinal Consalvi.

On revenait au Concordat de 1516 ; les articles organiques étaient abolis ; la nouvelle circonscription des diocèses était renvoyée à une convention ultérieure ; la question du déplacement des évêques était réservée.

Le projet ne contenta personne et suscita bientôt une formidable opposition. Les prélats protestataires de 1801 refusaient de se démettre. Les évêques concordataires ne voulaient pas davantage abandonner leurs sièges ; le pape se montrait inquiet des dispositions de la Charte qui garantissaient la liberté des cultes. Le gouvernement, de son côté, manifestait des tendances libérales depuis la dissolution de la Chambre introuvable (5 septembre 1816) et ne consentait plus à l'abolition pure et simple des articles organiques.

Il fallut reprendre la négociation : elle aboutit à un second projet, adopté le 11 juin 1817 par les représentants de la France et du Saint-Siège.

Les articles organiques étaient supprimés « en ce qu'ils ont de « contraire à la doctrine et aux lois de l'Église ».

Les diocèses supprimés en 1801 étaient rétablis en principe, sauf à examiner combien il serait bon d'en rétablir en fait par la suite.

Les évêques concordataires gardaient leurs sièges, sauf exceptions.

Les évêchés devaient être dotés en biens fonds.

La tolérance religieuse établie par la Charte n'était et ne devait être que purement civile.

Sans attendre les ratifications du traité par les Chambres françaises, le pape érigea en France quarante-deux nouveaux évêchés (6 août 1817).

C'était aller trop vite. Le gouvernement n'osa prendre sur lui d'exécuter le Concordat sans l'avoir soumis au Parlement, et l'on s'aperçut bientôt que les difficultés ne faisaient que commencer.

Portalis, Ravez, Beugnot, Royer-Collard et Camille Jordan furent chargés de préparer la loi qui devait déterminer les effets légaux du Concordat, et réglementer la forme des appels comme d'abus.

Les commissaires étaient loin d'être uniformément favorables au nouveau Concordat.

Portalis était le fils du rédacteur des articles organiques et ne pouvait manquer d'avoir hérité des idées si nettement gallicanes de son père.

Ravez, « l'aigle du barreau girondin, célèbre par la gravité de « sa prestance et la beauté de son organe, maître de ses passions « et de celles des autres, était un légitimiste constitutionnel « qui s'accommodait de la Charte comme d'une nécessité plus « forte que lui et que la royauté qui la subissait. » (Cormenin.) Il n'était pas vraisemblable qu'il sacrifiât la solidité de la Charte aux outrances hasardeuses d'un Concordat trop favorable aux intérêts ecclésiastiques.

Beugnot était le plus royaliste des libéraux ; mais on pouvait aussi l'appeler le plus libéral des royalistes : il avait été longtemps fonctionnaire impérial. Il est douteux qu'il ait été bien chaud partisan du Concordat de 1817.

Royer-Collard était aussi un libéral, et devait être, en 1830, un des 221.

Camille Jordan, « charmant homme d'esprit, un peu sentimental et provincial », religieux mais libéral, allait bientôt devenir un des chefs de l'opposition.

Tous ces hommes désiraient, sans doute, vivre en bonne intelligence avec l'Eglise et lui faire une situation forte et solide, mais aucun ne voulait la mettre au-dessus des lois.

Ils discutèrent longtemps ; quand ils eurent rédigé leur rapport, la situation politique avait changé. L'entrée au ministère du maréchal Gouvion Saint-Cyr et de Molé y donnait la majorité aux libéraux.

Au cours de la session de 1818, Lainé soumit à la Chambre le texte du Concordat, et plusieurs projets de loi relatifs à l'érection de quarante-deux nouveaux sièges épiscopaux et à la discipline du clergé. Les actes de la cour de Rome qui porteraient atteinte aux lois françaises devraient être vérifiés par les deux Chambres. Les cours royales auraient le jugement des appels comme d'abus et des délits commis par les ecclésiastiques.

Les projets de M. Lainé portent bien la trace des hésitations de ceux qui avaient été chargés d'étudier la question. Les textes relatifs à la discipline de l'Eglise étaient manifestement inspirés de l'esprit gallican. On peut même dire qu'ils constituaient une aggravation de l'état de choses ancien, dont s'étaient si souvent plaints les pontifes.

Les papes avaient réclamé contre le droit de *visa* que s'arrogeait l'autorité royale sur tous les actes de la chancellerie romaine, et ils voyaient ce droit transporté du roi au Parlement. Il ne s'agissait plus pour eux d'obtenir le consentement du seul souverain, presque toujours bien disposé à leur égard ; il leur fallait gagner les suffrages des deux assemblées. Leur situation se trouvait certainement plus mauvaise. Ils voyaient, d'autre part, la procédure des appels comme d'abus conservée et fortifiée. L'attribution des délits des prêtres aux cours royales n'était pas non plus pour leur plaire. L'Eglise avait toujours revendiqué le droit de juger elle-même ses ministres, et on les déférait à une juridiction civile, auprès de laquelle le scandale devait être d'autant plus grand que cette juridiction était plus élevée.

Si les catholiques se montraient peu favorables au projet, leurs adversaires s'y montraient, à plus forte raison, bien plus opposés. La création de quarante-deux évêchés d'un seul coup leur paraissait un luxe et un gaspillage ; la dévolution des délits des ecclésiastiques aux cours royales leur semblait créer un privilège contraire à l'esprit des lois nationales.

Au premier rang des opposants figurèrent l'ancien chef de l'Eglise constitutionnelle Grégoire, l'abbé de Pradt, ancien archevêque de Malines, et l'ancien girondin Lanjuinais.

La commission parlementaire tint dix-sept séances, sans pouvoir aboutir à une solution.

Le député royaliste de Marcellus sollicita l'avis du pape et reçut un bref où la loi et ses divers amendements étaient critiqués avec sévérité.

Le 20 mars 1818, le gouvernement retira son projet. Après

trois ans de négociations, le succès du Concordat paraissait plus problématique que jamais. Les partis s'étaient rencontrés face à face devant cette question, et leur animosité réciproque semblait s'être encore accrue ; les cléricaux devenaient de plus en plus ennemis de la Révolution et les partisans de la Révolution se défiaient de plus en plus de l'esprit clérical.

En 1820, le ministère Richelieu résolut de reprendre les négociations avec Rome et envoya Portalis auprès du pape. Pie VII marqua très peu d'empressement à rouvrir la question. Il répondit aux avances de Portalis que c'était la France qui avait demandé la modification du Concordat de 1801 ; qu'un traité semblable, conclu entre deux puissances souveraines, n'aurait pas dû être soumis aux Chambres, et que le pontife romain devait à cette maladresse la mortification d'avoir nommé un grand nombre de prélats, qui attendaient depuis trois ans que le gouvernement français voulût bien rétablir leurs sièges.

Après avoir ainsi fait connaître son mécontentement, Pie VII se radoucit et consentit à diminuer le nombre des évêchés rétablis, et à régler par une nouvelle convention les points douteux du Concordat de 1817.

Mais, quoique l'on fût alors en pleine réaction, ni le duc de Richelieu ni le ministre Lainé n'osèrent soutenir le Concordat, et le pape se déclara de son côté fermement résolu à s'y tenir.

De nouvelles négociations furent entreprises. On crut qu'une démarche de l'épiscopat français pourrait hâter la solution. Le 10 mai 1820 s'ouvrit à Paris une réunion d'évêques, qui vota une adresse au Souverain Pontife. Cette sorte de mémoire était malheureusement écrit dans le style chagrin dont l'Eglise s'est fait une si fâcheuse spécialité. L'état de la religion en France y était dépeint sous de si tristes couleurs que le roi s'en montra offensé, et n'envoya la lettre au pape qu'en l'accompagnant d'observations et de restrictions qui disaient tout son mécontentement.

Irrité à son tour, Pie VII déclara en consistoire secret, le 23 août 1820, qu'il maintenait purement et simplement le Concordat de 1801.

La question ne fut reprise qu'en 1821, à l'occasion de la discussion d'une loi sur les pensions ecclésiastiques.

Le ministère proposa la création de douze nouveaux sièges épiscopaux.

On était loin des quarante-deux évêchés de 1817.

Les catholiques jetèrent feu et flammes ; de Bonald soutint que

la création de douze évêchés était notoirement insuffisante. Il accusa le ministère d'avoir traduit la religion à la barre de l'Assemblée, de laisser discuter l'origine de sa créance sur l'Etat, et de la soumettre, chaque année, au vote du budget.

La gauche attaqua de son côté les ministres et leur reprocha de vouloir imposer au pays le Concordat de 1817.

Quarante députés demandèrent la parole.

On finit par voter l'érection de trente nouveaux sièges ; mais le Concordat de 1801 resta debout, et le clergé continua d'être salarié et assimilé à une administration d'Etat. L'œuvre d'émancipation de l'Eglise, à laquelle les catholiques avaient voulu travailler, restait interrompue par leur faute, par leur impéritie politique. C'était pour leur parti un échec lamentable, si grave qu'ils ne l'ont jamais réparé.

Les plus intelligents d'entre eux reconnaissaient que nul changement législatif ne serait possible aussi longtemps que la France garderait l'esprit de la Révolution. Ils voulurent essayer de reconquérir la France, de la ramener, par la persuasion et par l'exemple, à sa foi traditionnelle.

Disons, tout de suite, que cette prétention était absolument légitime et qu'aucun homme vraiment épris de liberté n'élèvera jamais la moindre objection contre l'exercice d'un droit aussi essentiel et aussi sacré que le droit d'exposer et de propager ce que l'on croit être la vérité.

Voyons, maintenant, si les moyens employés furent bien choisis ; s'ils marquent chez les catholiques d'alors une réelle entente de la situation sociale de la France ; s'ils ne révèlent pas chez eux un esprit d'imprudence et d'erreur, qui expliquerait à lui seul l'insuccès final.

Pour leur propagande, les catholiques de la Restauration ont eu vraiment les plus grands avantages. Ils ont disposé de l'administration, du clergé, de la tribune, de la presse et du livre. Ils n'ont manqué ni de volontés ni d'intelligences, et ils n'ont jamais su trouver ce point d'appui qui leur eût permis de soulever le monde.

La grande raison de leur échec vient de ce qu'ils se donnèrent pour tâche de ressusciter une société parfaitement morte. On ne ressuscite le passé qu'en esprit, dans les livres. Dans la vie, il n'y a pas de revenants.

Le langage qu'ils parlèrent à la France ne manquait parfois ni de grandeur ni de noblesse ; mais il était alors trop sévère pour

être entendu et goûté de la foule; quand il se faisait plus simple et plus compréhensible, il blessait encore par son amertume, ou se rendait suspect de vues intéressées. La grande masse de la nation estimait la morale catholique trop dure, trop tyrannique, bonne pour des moines et des prêtres, mais intolérable pour l'homme de moyenne vertu. La France détestait en majorité les excès de la Révolution, mais avait le sentiment profond que cette époque restait en somme une des plus glorieuses de son histoire. Elle n'aimait pas que l'on insultât ses grands souvenirs. L'épopée révolutionnaire et impériale avait gardé pour elle tous ses prestiges. Elle voulait bien y voir un rêve, trop grand pour avoir été raisonnable ; elle ne souffrait pas sans impatience qu'on lui dît que ce rêve avait été criminel. Enfin le clergé, allié à la royauté légitime et à l'aristocratie, dirigé par ses prélats nobles, ne lui semblait pas assez désintéressé pour mériter toute sa confiance. Elle trouvait le nouvel ordre de choses si favorable aux intérêts matériels de la noblesse et du clergé qu'elle craignait d'avoir tout à perdre en les suivant. « Vous n'aurez jamais une « armée à vous en ce pays, disait Paul-Louis Courier à un gentil- « homme. — Nous aurons, répondait celui-ci, les gendarmes « et le procureur du roi. » Triste réponse, qui montre combien peu tous ces gens savaient aller au cœur du peuple.

Le chef-d'œuvre du parti fut une institution curieuse, restée légendaire dans notre histoire, à laquelle on attribue généralement plus d'importance qu'elle n'en eut, et qui rappelle étrangement la fameuse *Compagnie du Très-Saint-Sacrement* du dix-septième siècle.

La *Congrégation* fut fondée à Paris, le 2 février 1801, par le P. Delpuits, ancien jésuite sécularisé. Il avait réuni dans son salon transformé en chapelle sept jeunes gens, qui vinrent, l'un après l'autre, s'agenouiller devant l'autel et réciter en latin la formule suivante :

« Sainte Marie, mère de Dieu, je vous choisis pour ma dame, ma « patronne et mon avocate, et je me propose fermement et vous « promets de ne jamais vous abandonner, de ne jamais rien faire « ou dire contre votre honneur et celui de votre divin Fils, ni « permettre que rien soit fait ou dit contre ce même honneur par « ceux qui dépendent de moi. Je vous en supplie donc, recevez- « moi comme votre serviteur à jamais ; soyez-moi présente en « toutes mes actions, et surtout ne m'abandonnez pas à l'heure « de la mort. Ainsi soit-il. »

La société se développa peu à peu. Les réunions se tenaient tous les quinze jours et avaient uniquement, au début, un but de piété et d'édification. La cotisation des membres était fixée à trois francs par an, et le père directeur ne souffrait pas qu'elle fût augmentée.

Renforcée par des élèves des grandes écoles de l'Etat, par des membres de l'aristocratie, par quelques industriels et commerçants, la Congrégation comptait 180 adhérents lorsque Pie VII vint à Paris à la fin de 1805. Le P. Delpuits lui demanda « de « pouvoir admettre les congrégations de province à s'unir à celle « de Paris, et de les faire participer aux faveurs spirituelles « concédées par les papes aux anciennes congrégations établies « depuis si longtemps dans les maisons de la Compagnie de Jésus. »

En 1808, la Congrégation admit dans son sein deux savants du plus haut mérite, le géomètre Cauchy et le physicien Biot ; en 1809, l'abbé Philibert de Bruillard, qui s'était conduit en héros pendant la Terreur, et qui devait devenir, en 1825, évêque de Grenoble.

Mais la Congrégation s'attira l'animadversion impériale en favorisant la publication de la bulle qui excommuniait les spoliateurs du Saint-Siège. Le 10 septembre 1809, le P. Delpuits engagea lui-même les congréganistes à se disperser.

Ils ne se réunirent de nouveau que le lundi de Pâques, 11 avril 1814, le jour même de la signature du traité de Paris, la veille de l'entrée de Monsieur dans la capitale.

Les adhésions vinrent en foule à la société reconstituée : les trois frères de Rigaudelle, employés à la trésorerie, le colonel de Gontaut, gouverneur des pages de Monsieur, Dubois de Montlignon, garde du corps, le prince Jules de Polignac, l'abbé Elissagaray, recteur de l'académie de Pau.

Au mois d'août 1814, la Congrégation passa sous la direction du P. Ronsin, qui devait la conduire pendant toute la période de la Restauration.

Né à Soissons, le 18 janvier 1771, le P. Ronsin appartenait à la Société des Pères de la Foi, « qui avait recueilli les traditions de « la Compagnie de Jésus et suivait sa règle ». On ne le trouva pas d'abord « assez homme du monde » ; mais on ne tarda pas à reconnaître et à apprécier son infatigable activité.

Tout en conservant le caractère d'une société d'édification mutuelle, la Congrégation se préoccupa de remédier au dénuement physique et moral dans lequel gémissait la population

parisienne, et entreprit à la fois un grand nombre d'œuvres pieuses et charitables.

La *Société des bonnes œuvres*, présidée par Charles de Lavau, se consacra au soulagement des malades et des prisonniers et prit le patronage des petits Savoyards, qui venaient pendant l'hiver exercer à Paris de menus métiers.

L'*Œuvre de l'apprentissage des orphelins*, l'*Œuvre des prisonniers pour dettes*, l'*Œuvre des orphelins de la Révolution*, l'*Œuvre de la marmite des pauvres*, l'*Œuvre des maîtres d'école*, l'*Association de Saint-Joseph* pour le placement des ouvriers, la *Maison de Saint-Nicolas* pour les enfants abandonnés, vécurent et prospérèrent sous l'action personnelle des membres de la Congrégation.

On créa, plus tard, les sociétés des *Jeunes Economes*, de *Sainte-Anne*, des *Amis de l'Enfance*, de *Saint-François-Régis* pour la bénédiction des unions irrégulières, la Société de l'*Adoration du Sacré-Cœur de Jésus* pour les hommes, et la *Confrérie du Saint-Cœur de Marie* pour les femmes.

L'*Œuvre de la propagation de la foi*, fondée à Lyon, le 3 mai 1821, compta bientôt ses adhérents par milliers.

La *Société des bons livres*, créée, en 1824, par Mathieu de Montmorency, distribua en deux ans 800.000 volumes élémentaires ou de vulgarisation pour ramener le public aux bonnes doctrines.

La *Bibliothèque des bons livres* formait les bibliothèques pour les personnes instruites, en vue de fortifier et d'accroître leur foi.

La *Société des bonnes lettres*, fondée en 1821, sous le patronage de Chateaubriand, organisait des lectures et des cours que l'on vit fréquentés par des pairs de France, des députés, des généraux, des banquiers, des fonctionnaires de tout ordre.

La *Société des bonnes études*, définitivement constituée en 1823, s'adressait aux étudiants des écoles, et eut surtout du succès auprès des étudiants en droit. Sous la direction d'un membre de la Congrégation, Laurentie, de Rémusat, Hennequin, Berryer, y soutenaient de brillantes joutes oratoires aux applaudissements de 300 jeunes magistrats, avocats et étudiants, venus là pour entendre discuter dans un sens orthodoxe les questions de droit public et privé les plus controversées et les plus palpitantes.

En 1821, le capitaine Bertaud du Coin, membre de la Congrégation, fonda à Notre-Dame des Victoires une *Congrégation militaire et chrétienne* dont les membres se donnaient pour but « de

« se fortifier dans la foi et dans l'amour de leurs devoirs, de « s'animer et s'encourager les uns les autres, de faire aimer et « respecter la religion, et de montrer au monde qu'on peut être « militaire et chrétien. »

Le caractère de prosélytisme que la Congrégation revêtait, chaque jour, davantage, y attirait en grand nombre les ecclésiastiques. De 1815 à 1825, quarante-neuf prélats y entrèrent et fondèrent, à leur tour, dans leurs diocèses des congrégations provinciales.

« Nous avons appris, écrivait l'évêque de Montpellier, qu'il « existe à Paris une société pieuse et littéraire, qui produit des « effets merveilleux dans la classe des jeunes gens, et nous avons « formé le projet d'en établir une semblable dans notre ville « épiscopale, après avoir demandé des renseignements à M. Ronsin, prêtre, directeur de cette nombreuse et fervente société. »

L'abbé Jean de Lamennais fonda des congrégations dans presque toutes les villes de Bretagne.

Dès 1820, la Société comptait en province quarante-sept congrégations affiliées et en eut jusqu'à soixante et onze en 1826.

Louis XVIII, le duc de Bourbon et le comte d'Artois s'étaient fait inscrire, dès 1814, sur les listes de la Congrégation ; mais, tandis que le roi et le duc ne lui avaient donné que leur nom, Monsieur lui donna vraiment son cœur, et, quand il fut roi, la Congrégation vit s'ouvrir devant elle une ère de prospérité indéfinie.

Ce fut, précisément, le moment où son influence commença à déchoir et où se déclara contre elle une hostilité qu'elle ne put parvenir à abattre.

Nous avons, jusqu'ici, résumé son histoire d'après les écrivains qui lui sont le plus favorables (1). Nous répétons qu'il n'y eut rien de plus légitime que le but moral que se proposa la Société. Elle eut le droit de se former ; elle eut le droit de se répandre ; elle eut le droit de manifester par tous les moyens légaux son activité, son zèle, sa charité. Elle sut grouper autour d'elle un grand nombre d'hommes de grand savoir et de haute vertu.

Elle a mérité, d'une manière générale, le superbe éloge qu'en fit un de ses membres, M. Gossin, conseiller à la cour royale de Paris :

(1) G. de Grandmaison, *La Congrégation*, Paris, 1890 ; J.-M. Villefranche, *Histoire et légende de la Congrégation*, Paris, 1901.

« Je suis congréganiste ; je le dis hautement, et si ce titre, aux « yeux de plusieurs de ceux qui m'écoutent, n'est pas un gage « d'impartialité, au moins en est-il un de compétence. En vous « parlant donc de ce que j'ai vu et entendu depuis huit ans, j'ai « le droit d'être cru. Si vous ne me croyiez pas, je désespérerais « d'une époque où un magistrat, affirmant à ses collègues des « faits où il a été mêlé personnellement, provoquerait le sourire « de l'incrédulité. On vous a dépeint la Congrégation comme une « assemblée délibérante... en état d'insurrection, occulte mais « perpétuelle, contre le trône et contre les libertés publiques. « Mais que deviennent ces reproches si, depuis huit ans que j'en « fais partie et que j'en suis assidûment les exercices, je n'ai « pas entendu proférer dans son enceinte, je ne dis pas une « phrase, mais un mot ayant trait à la politique et aux événe- « ments du jour? Les congréganistes ne se voient qu'au pied des « autels, dans une chapelle autorisée par Mgr l'archevêque ; ils « s'y voient sans se parler, et ils ne se voient nulle part ailleurs. « Ils entendent la messe ; ils prient de tout leur cœur, mais c'est « tout... Ils ont un autel, point de tribune ; des livres d'heures, « point d'ordre du jour. Le prêtre qui les dirige leur adresse, « d'après le texte des saints livres, des exhortations propres à les « corriger de leurs défauts ; jamais il ne leur a suggéré même « l'ombre d'une pensée relative à la direction de l'Etat ou à leur « avancement personnel dans leur carrière. Ils n'ont pas de signe « de reconnaissance ; pourquoi en auraient-ils ? Ils n'ont pas « besoin de se reconnaître, ni même de se connaître. »

Nous croyons à la sincérité de M. Gossin ; nous croyons qu'il y a eu effectivement des congréganistes pour lesquels la Congrégation n'a été qu'une école de piété et de désintéressement.

Nous croyons aussi qu'il y en eut d'autres pour lesquels elle fut un instrument d'ambition. Le désintéressement est une vertu excessivement rare, si rare même que beaucoup d'hommes n'y croient pas. Ils ont tort ; mais ce n'est pas une erreur de croire que, parmi ceux qui semblent désintéressés, il en est beaucoup qui ne pensent qu'à leur avantage particulier. Il y eut des congréganistes d'âme évangélique. Il y en eut d'âme très mondaine. L'apologiste le plus convaincu de la Congrégation, M. de Grandmaison, avoue lui-même « qu'un petit groupe de légitimistes s'efforça « de mettre en commun ses relations pour recommander des « hommes de mérite et d'une fidélité éprouvée ». Il prend soin d'ajouter, il est vrai, que la Congrégation ignora toujours ces

agissements; mais, comme il nomme parmi les légitimistes du petit groupe ambitieux Mathieu de Montmorency, Alexis de Noailles, le ministre de Lavau, Franchet d'Esperey, Ponton d'Amécourt, Hennequin, tous membres de la Congrégation, il est difficile de soutenir qu'elle n'en sut rien.

Recommander ses amis est chose très légitime; mais constituer un comité de recommandation, délivrant, pour ainsi dire, des certificats de mérite et de loyalisme, est déjà une chose très grave et très dangereuse, — comme l'avenir devait le prouver.

La Congrégation s'est de même défendue d'avoir été une société secrète, et, légalement parlant, elle a raison. Pratiquement, elle fut du moins une société tellement discrète que le public ne connut jamais bien ni son but, ni son mode de recrutement, ni sa vie. On voyait, à de certains jours, la rue du Bac se remplir de monde, une foule d'hommes graves, de hauts fonctionnaires, de membres de l'aristocratie, la fine fleur du parti légitimiste, se rendre au couvent des Missions étrangères. On savait que les réunions étaient fermées très rigoureusement à quiconque n'était pas membre de la Société, et personne ne croyait que tant de gens de même opinion pussent se réunir si régulièrement pour entendre la messe et le sermon, qu'ils pouvaient ouïr devant tout le monde dans toutes les églises de Paris. Le public voyait dans ces réunions mystérieuses une conspiration, et contre quoi les légitimistes pouvaient-ils conspirer, si ce n'était contre les libertés si péniblement sauvées du grand naufrage de la Révolution ?

La multiplication des sociétés catholiques à Paris et en province était, elle aussi, parfaitement légitime; elle ne laissait pas d'inquiéter l'opinion, qui voyait déjà tout le royaume pris dans un vaste filet, dont les mailles allaient se resserrant chaque jour.

Dans un pays habitué aux mœurs de la liberté, le remède eût été bien vite trouvé. Aux associations catholiques et monarchistes se seraient opposées, avec le même droit et la même légalité, des associations protestantes, libres penseuses, libérales. Il y eut des tentatives de ce genre; mais le gouvernement les voyait d'un mauvais œil et les tolérait impatiemment. Ne pouvant vivre au grand jour, les libéraux se répandirent dans les ventes du carbonarisme et dans les loges de la franc-maçonnerie, société alors presque identique à la Congrégation, prétendant n'avoir, comme elle, qu'un but philosophique et philanthropique, ralliant les libéraux comme la Congrégation ralliait les catho-

liques et les légitimistes, secrète dans le même sens que la Congrégation, puisque personne n'ignorait son existence, mais que les affiliés seuls participaient à sa vie intime, connaissaient ses statuts et ses forces.

Il y eut, en réalité, au-dessus de la grande France laborieuse, assez indifférente dès ce temps aux questions religieuses et politiques, deux petites Frances ennemies : l'une royaliste et cléricale, l'autre antiroyaliste et résolument libre penseuse. La première comprenait certainement la religion d'une manière étroite et formaliste ; la seconde comprenait aussi mal la liberté cependant ce mot magique devait lui assurer la victoire.

CHARLES X ET L'ÉGLISE

Les partis politiques sont un peu comme les voleurs : ils n'aiment pas qu'on leur demande leurs papiers, c'est-à-dire leurs programmes. Ils préfèrent se tenir dans le vague et dans le mystère ; ils promettent le bonheur universel ; ils laissent entendre à qui veut bien les croire qu'ils ont retrouvé le secret de l'Age d'or, mais ils se dérobent quand on les presse de questions indiscrètes à ce sujet.

Le parti aristocratique et le parti prêtre de la Restauration ne connurent pas ces habiletés. Ils voulurent combattre bannières déployées et indiquèrent d'avance, avec l'enthousiasme le plus chevaleresque et la précision la plus téméraire, les positions qu'ils se proposaient de conquérir.

Chateaubriand avait dressé le programme politique du parti légitimiste. Le voici, tel que le général Foy le lut à la tribune de la Chambre des députés, le 1er juin 1820 :

« Une fois arrivés au gouvernement, les royalistes, au lieu de « bâtir une démocratie, élèveraient une monarchie. Leur premier « devoir, comme leur premier soin, serait de changer la loi des « élections ; ils feraient en même temps retrancher de la loi sur « le recrutement tout le titre VI (le titre de l'avancement) ; ils « rétabliraient dans la loi sur la liberté de la presse le mot *religion*, « qu'à leur honte éternelle de prétendus hommes d'Etat en ont « banni ; ils aboliraient le système de centralisation, donneraient « aux communes et à la Garde nationale la constitution la plus « monarchique, rendraient aux Conseils généraux une puissance « salutaire, et, créant partout des agrégations d'intérêts, ils les « substitueraient à ces individualités trop favorables à l'établis- « sement de la tyrannie ; en un mot, ils recomposeraient l'aristo- « cratie, troisième pouvoir qui manque à nos institutions, et, « dans cette vue, ils solliciteraient les substitutions en faveur de « la pairie et chercheraient à arrêter par tous les moyens légaux « cette division des propriétés qui, dans trente ans, en réalisant

« la loi agraire, nous fera tomber en démocratie forcée ; enfin, ils « demanderaient aux Chambres, tant dans l'intérêt des acqué- « reurs que dans celui des anciens propriétaires, une juste « indemnité pour les familles qui ont perdu leurs biens dans « la Révolution. »

Ce programme, très net et fort logique, fut accueilli du côté droit de la Chambre par les exclamations les plus louangeuses : « Il a raison ! Ce serait très bien ! Ce serait très juste ! C'est ce que « nous voulons. » La gauche avait peine à contenir sa fureur : « C'est l'ancien régime que vous voulez ! » criaient les libéraux aux aristocrates.

Le programme du « parti prêtre » fut formulé, en 1823, par le cardinal de Clermont-Tonnerre, archevêque de Toulouse, avec la même intransigeance que celle dont avait fait preuve Chateaubriand. Il réclama, dans une lettre pastorale, une pleine indépendance pour les ministres de la religion, la restitution à l'Église des actes de l'état civil, la libre convocation des synodes diocésains et des conciles provinciaux, la suppression des Articles organiques, le rétablissement des juridictions ecclésiastiques et des ordres religieux.

Le député royaliste de Bertier ajouta à ce programme l'octroi d'une dotation territoriale à l'Église pour la rendre indépendante de l'État.

Lamennais demanda énergiquement pour le clergé le monopole de l'enseignement ; Duplessis-Grenédan déniait à l'Etat le droit, le pouvoir et la science d'enseigner, et répétait que l'enseignement n'appartenait qu'à l'Église. Il dénonçait à la Chambre des députés les principes détestables de l'Université, son immoralité, son incurie, le désordre qui régnait dans tous ses services, et concluait à sa suppression immédiate et radicale : « Il n'y a, « disait-il, rien de bon à faire de cette institution ; tout est à « détruire » (Juillet 1828.) Placé ainsi au-dessus des lois, propriétaire incommutable et maître de l'éducation de la jeunesse, le clergé serait redevenu rapidement le premier ordre de l'État et n'eût pas tardé, sans doute, à absorber l'État tout entier, si l'aristocratie restaurée l'eût laissé faire. C'est parce qu'il prévoyait une opposition possible de la part de l'aristocratie qu'il tenait tant à instruire les fils des grandes familles.

Les premiers actes de Charles X parurent lui présager un triomphe prochain et complet.

En janvier 1825, le ministre Peyronnet déposa un projet de

loi destiné à punir les vols commis dans les églises et la profanation des vases sacrés et des hosties consacrées. Les peines portées contre ces crimes sacrilèges étaient la reclusion, les travaux forcés à perpétuité, la mort. Si la profanation de l'hostie consacrée était accomplie *volontairement et par mépris de la religion*, le condamné était puni du supplice des parricides. Il était conduit à l'échafaud pieds nus, la tête couverte d'un voile noir, et le bourreau lui abattait le poing avant de le décapiter.

Cette loi était à la fois barbare et absurde; barbare, parce qu'elle étendait à un nouveau cas le seul vestige de l'antique torture qui fût demeuré dans nos codes ; absurde, parce que le crime qu'elle prétendait punir ne peut, par sa nature même, exister. Il n'y a crime que là où existe l'intention criminelle. Or le profanateur d'une hostie consacrée ne peut jamais, par définition, être autre chose qu'un incroyant, pour lequel l'hostie n'est qu'un fragment de pain azyme. Quel croyant aurait jamais l'idée de commettre un pareil crime de lèse-majesté divine ? On se trouvait donc en présence de ce dilemme : ou l'homme croit, et il ne profane pas ; ou il ne croit pas, et alors, s'il profane, il n'y a de sa part qu'un outrage au culte et non un sacrilège au sens vrai du mot.

Les débats furent longs et passionnés.

Les députés et les pairs cléricaux y firent preuve d'un fanatisme extraordinaire. De Bonald alla jusqu'à dire qu'après tout, en tuant le coupable, la société *ne faisait que l'envoyer devant son juge naturel* ; singulier raisonnement, qui, poussé à l'extrême, aboutirait logiquement à punir de mort tous les délits, par défiance de la justice humaine. Les pairs ecclésiastiques déclarèrent qu'ils ne croiraient pas avoir le droit d'*appliquer* la loi, mais qu'ils se croyaient en droit de la *voter*. A la Chambre, le député de Bertier déclara que la loi nouvelle contre le déicide lui semblait encore trop douce. Le député Duplessis-Grenédan protesta contre la tolérance, qui n'était à ses yeux qu'un athéisme déguisé, et déclara que le catholicisme, seule religion vraie, avait seul droit à la liberté.

On est heureux de rencontrer un orateur catholique qui se soit opposé à ces fureurs. Royer-Collard s'éleva « contre un principe « absurde, impie et sanguinaire, évoqué des ténèbres du Moyen « Age, des monuments barbares de la persécution, faisant des- « cendre la religion au rang des institutions humaines, armant « l'ignorance et les passions du glaive terrible de l'autorité

« divine. » Il rendit aux idées religieuses l'hommage le plus éclatant qu'elles aient jamais reçu à la tribune française : « Ce sont « les croyances religieuses, grandeur de l'homme, charme de la « faiblesse et du malheur, recours invisible contre la tyrannie « d'ici-bas, qui forment la plus noble partie de nous-mêmes. « Reléguée à jamais aux choses de la terre, la loi humaine ne « participe point aux croyances religieuses ; elle ne les connaît ni « ne les comprend ; au delà des intérêts de cette vie, elle est « frappée d'ignorance et d'impuissance. Comme la religion n'est « pas de ce monde, la loi humaine n'est pas du monde invisible... « Les gouvernants sont-ils les successeurs des apôtres ?... Ils n'ont « pas reçu d'en haut la mission de déclarer ce qui est vrai en « matière de religion et ce qui ne l'est pas... Si l'on met la religion « dans la loi humaine, on nie toute religion... Si l'on met dans la « religion la peine capitale, on nie la vie future. La loi proposée, « qui fait l'un et l'autre, est donc à la fois athée et matérialiste. « Elle ne croit pas à la vie future, cette loi qui anticipe l'enfer et « qui remplit sur la terre l'office des démons ! »

La loi fut votée à grand'peine par les pairs, mais réunit à la Chambre une majorité de 115 voix. J'ai lu dans un cours d'histoire suivi dans les écoles ecclésiastiques « que les temps n'étaient « malheureusement plus assez chrétiens pour en avoir permis « l'application ».

La loi du sacrilège ne touchait qu'aux intérêts spirituels du clergé. Une loi sur les congrégations religieuses de femmes permit au roi de légaliser par simple ordonnance 1800 communautés rétablies par tout le royaume. Ces communautés soignaient 14.000 malades, donnaient l'instruction secondaire à 10.000 élèves et l'instruction primaire à 120.000 enfants. Ces services très réels rendaient la mesure vraiment légitime ; mais les libéraux craignaient que les communautés d'hommes ne s'autorisassent bientôt de l'exemple des communautés de femmes pour demander aussi leur reconnaissance par simple décret. L'opposition fit remarquer que le droit d'autoriser une corporation religieuse avait été considéré, de tout temps, comme un attribut du pouvoir législatif, et le droit d'autoriser les communautés religieuses par simple ordonnance royale fut restreint à celles qui existaient déjà au 1er janvier 1825. Pour celles qui viendraient à se former par la suite, elles ne pourraient obtenir la reconnaissance légale qu'en vertu d'une loi.

Nous touchons, ici, un des points les plus faibles de la législa-

tion française, qui n'a jamais su se placer franchement sur le terrain de la liberté.

La liberté nous paraît devoir rester, ici comme partout, le principe dominant et tutélaire. Des hommes ou des femmes, inspirés de sentiments pieux ou charitables, ont incontestablement le droit de se grouper, chacun de leur côté, en associations pour prier en commun, pour enseigner, pour soigner les malades, assister les pauvres et les infirmes.

Si on leur dénie ce droit d'association, ne sera-t-on pas bien mal venu à le reconnaître aux partis sociaux ou politiques, aux négociants, aux industriels, aux capitalistes?

Peut-on soutenir qu'il sera loisible de se grouper et de s'associer en vue de la guerre des partis ou des classes, en vue de l'exploitation de telle ou telle source de richesse plus ou moins hypothétique, en vue de la défense d'intérêts matériels plus ou moins légitimes et recommandables, mais que l'association à fins de piété ou de bienfaisance constituera, au contraire, un délit?

Aucun esprit vraiment libéral n'admettra jamais une pareille conclusion.

L'expérience nous apprend, d'autre part, que la multiplication exagérée des couvents emporte avec elle les inconvénients les plus sérieux, et engendre les désordres les plus graves.

La liberté des associations religieuses est donc, comme toutes les libertés, susceptible de limitations et sujette au contrôle, et la loi, qui n'a point, à notre estime, le droit d'empêcher ces sortes d'associations de se fonder, de vivre et d'agir dans les limites de leur action légitime, est, au contraire, tout à fait dans son rôle, si elle se borne à prévenir et à combattre les abus auxquels cette action peut donner lieu.

La loi a, notamment, le droit de s'opposer à l'accaparement de la propriété foncière par les institutions monastiques. Elle pourrait peut-être aller jusqu'à la leur interdire absolument.

Elle a encore le droit et le devoir étroit de surveiller et contrôler leur vie morale et matérielle. Elle doit empêcher que les supérieurs retiennent au couvent le moine ou la religieuse qui désirent rentrer dans le siècle ; empêcher que la discipline dégénère en sévices et en tortures, soit contre les membres des congrégations, soit contre leurs élèves ; empêcher qu'on prêche à ceux-ci la haine de la société et de l'Etat; empêcher que la routine paralyse dans les hôpitaux l'autorité du médecin. La liberté des congrégations ne peut s'étendre à l'emprisonnement arbitraire,

au rétablissement de la torture, à la conspiration contre l'autorité publique, à la méconnaissance des lois de l'hygiène et de la médecine.

On n'a jamais su, en France, organiser sérieusement ce contrôle ni protéger efficacement la liberté d'association, et la thèse que nous soutenons ici est si peu populaire en ce pays que les libéraux de 1825 n'auraient pas admis la liberté d'association, s'ils avaient été les maîtres, et que les cléricaux n'auraient certainement pas reconnu à l'État le droit de surveillance, qu'il nous paraît indispensable de lui accorder.

Le 29 mai 1825 fut célébré, suivant l'antique rituel, en la splendide basilique de Reims, le sacre du dernier roi de France. Charles X était bien vieux et bien laid pour une cérémonie qui semblait requérir un beau jeune roi. Il y eut, comme dans toutes les pompes humaines, des à-coups fâcheux, des détails comiques, grotesques ; dans l'ensemble, ce fut une noble fête, où la France aurait pu se reconnaître si elle l'eût voulu. Au lieu de jurer d'exterminer les hérétiques, Charles X avait juré « de gouverner « conformément aux lois du royaume et à la charte constitu- « tionnelle ». Il avait amnistié presque tous les condamnés politiques du dernier règne, donné le cordon bleu à six maréchaux de l'Empire, visité avec intérêt une exposition de l'industrie champenoise, et fait aux pauvres les abondantes charités dont il était coutumier.

Mais, si le roi avait été personnellement raisonnable et gracieux, beaucoup de ses amis se montraient fous et agressifs. Il semblait que le sacre fût le triomphe du parti prêtre plutôt que celui de la royauté. Les jésuites ne se donnaient plus la peine de se dissimuler sous un nom d'emprunt, ouvraient des collèges à Aix, Billom, Bordeaux, Dôle, Forcalquier, Montmorillon, Saint-Acheul, et Sainte-Anne-d'Auray (Debidour, p. 404). Leurs huit établissements avaient bientôt plus d'élèves que tous les collèges royaux des provinces. L'archevêque de Rouen invitait ses curés à afficher à la porte de leur église les noms des non-communiants et des concubinaires, c'est-à-dire des personnes qui ne seraient mariées qu'à la mairie. A chaque instant éclataient des affaires scandaleuses à propos des baptêmes, des mariages, des enterrements. Beaucoup de prêtres refusaient de bénir les mariages mixtes entre catholiques et protestants, ou exigeaient que les enfants à naître fussent baptisés à l'église et élevés dans la religion catholique. Les refus de sépulture ecclésiastique étaient fréquents et montraient

chez le clergé une persistance fâcheuse des vieux fanatismes qu'il eût été sage d'oublier.

L'année 1825 avait été marquée à Rome par les cérémonies du jubilé. Le successeur de Pie VII, le maladif et doux Léon XII, avait voulu restaurer l'antique pèlerinage qui amenait jadis à Rome, tous les vingt-cinq ans, les pèlerins du monde entier. Malgré les timides observations des cardinaux, il avait ouvert, le 24 décembre 1824, la porte sainte de Saint-Pierre, restée close depuis 1775, et, pendant plusieurs mois, des milliers d'étrangers s'étaient pressés dans les rues étroites et dans les grandes basiliques de la ville pontificale (1). Les ressources extraordinaires apportées au trésor du Saint-Siège avaient été suffisantes pour permettre au pape de remettre à ses sujets le tiers de l'impôt foncier.

A la demande de l'archevêque de Paris, la France obtint, comme l'Espagne, l'autorisation de célébrer un jubilé particulier. La bulle recommandait surtout au clergé « de combattre avec une « ardeur nouvelle pour faire disparaître du milieu des fidèles les « livres qui pervertissaient les mœurs et sapaient les fondements « de la foi ». Mgr de Quélen, archevêque de Paris, en prit occasion pour tonner dans un mandement « contre les doctrines pestilen- « tielles, contre le poison des écrits pernicieux qui circulait dans « toutes les veines du corps social, de manière à infecter plu- « sieurs générations ». L'évêque de Strasbourg, Mgr Tharin, dénonça au public « ces écrivains infâmes et pervers, ces jour- « naux pleins de fiel et d'imposture, philosophes du mensonge, « artisans de troubles et de révolutions, hypocrites effrontés, « sacrilèges, pleins d'emportement, de violence et de rage, qui « parlent quelquefois avec respect de la religion, qui même en « avouaient la nécessité, mais chez lesquels on doit, à moins « d'être stupide, reconnaître l'emploi des mêmes moyens que « la Terreur (*sic*) pour arriver au même but, c'est-à-dire à la « chute des trônes et à la mort des rois, à l'extinction de la « noblesse et à la mort des nobles, à l'abolition du sacerdoce et « à la mort des prêtres ». Ce langage furieux valut au prélat l'honneur d'être choisi par le roi comme précepteur du jeune duc de Bordeaux. (Sept. 1826.)

Lamennais publiait, à la même époque, son traité de la *Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et social*

(1) Geoffroy de Grandmaison, *Le Jubilé de 1825*, Paris 1902, in-12.

et y exposait en traits de flamme une politique si ultramontaine qu'elle devait effrayer les prélats de France, les cardinaux romains et le pape lui-même. Il ne voyait dans le gouvernement de Charles X « qu'une république démocratique fondée sur « l'athéisme », et, avec sa logique passionnée, il demandait que l'on choisît entre Satan et Dieu, qu'on abolît franchement le christianisme ou que l'État redevînt enfin chrétien.

Les missions prêchées dans tous les départements y portèrent au comble l'enthousiasme fanatique des uns et la colère des hommes restés attachés à la Révolution. Les missions eurent en beaucoup d'endroits un très vif succès officiel ; ailleurs, elles suscitèrent des polémiques très violentes. A Rouen, il y eut des troubles, et la cavalerie dut charger la foule. Le jubilé ressembla à une croisade contre l'esprit libéral, à une mobilisation générale du parti prêtre. La France eut le sentiment très net qu'on cherchait à lui imposer une croyance et à restreindre ses libertés. « L'armée, écrivait alors le général Sébastiani, est tourmentée « par la délation et l'espionnage. Les aumôniers y exercent une « influence turbulente et tracassière. Le soldat, asservi à toutes « les pratiques religieuses, à des cérémonies trop nombreuses « pour ne pas lui devenir importunes, murmure des nouveaux « devoirs qu'on lui prescrit, et ne voit pas sans mécontentement « prostituer les récompenses qui lui sont dues aux vains dehors « d'une fausse piété. »

A Paris, la dévotion du roi fit du jubilé une série de manifestations cléricales, comme on n'en avait peut-être pas vu depuis la Ligue. Il n'y eut pas moins de quatre processions solennelles, auxquelles assista le roi, en grand uniforme de lieutenant général. La quatrième fut la plus magnifique et prit le caractère d'une cérémonie expiatoire ; on la fit coïncider avec la pose de la première pierre du monument de Louis XVI sur la place Louis XV.

La procession partit de Notre-Dame et se rendit à la place Louis XV, avec repos à Saint-Germain-l'Auxerrois et à l'Assomption. Six mille hommes de troupes faisaient la haie sur le parcours. Le parvis Notre-Dame était entièrement tendu de draperies bleues fleurdelisées, toutes les rues étaient tendues et sablées. Un détachement de gendarmerie ouvrait la marche. Derrière les gendarmes s'avançaient les élèves des séminaires en surplis, le clergé de toutes les églises de Paris en chape, le chapitre de Notre-Dame, la châsse des reliques de saint Pierre et

saint Paul, l'archevêque de Paris, accompagné de ses grands vicaires, les princesses de la famille royale et leurs dames d'honneur, le duc d'Angoulême et les officiers de sa maison, le roi et ses grands-officiers, encadrés par la compagnie des Cent-Suisses et par les gardes du corps. Après le roi venaient les maréchaux, 150 officiers généraux, les pairs, les députés, la Cour de cassation et la Cour des comptes, le Conseil royal de l'Université, la Cour royale, les grandes administrations de l'État, de la ville de Paris et du département de la Seine. Sur la place Louis-XV avait été érigé un autel, abrité d'un dais de velours violet. « Une première « salve d'artillerie, dit le *Moniteur*, annonça l'arrivée de la pro- « cession ; son développement offrait alors le plus imposant « tableau que l'on pût contempler. Cette vieille nation française, « l'héritier de ses soixante rois en tête, marchait précédée des « présents que Charlemagne fit à l'église de Paris et des con- « quêtes religieuses que saint Louis rapporta des lieux saints. « Les pontifes et les prêtres montent à l'autel. Trois fois de suite, « ils élèvent vers le ciel le cri de pardon et de miséricorde. Tous « les spectateurs tombent à genoux. Un silence profond, absolu, « règne autour de l'autel et dans toute la place ; la même douleur « accable le peuple et les grands ; les yeux du roi sont pleins de « larmes. »

Le roi posa la première pierre du monument, et aux détonations de l'artillerie, au chant des hymnes, la procession reprit lentement le chemin de Notre-Dame.

Un curieux détail permet de voir combien le peuple de Paris était loin de vibrer à l'unisson des fonctionnaires et de la cour. Charles X avait revêtu pour la cérémonie un habit violet, couleur de deuil pour les rois. Le peuple, qui avait oublié ce détail d'étiquette, se laissa persuader que le roi s'était fait évêque, avait mérité ce nouveau grade par son dévouement à la Congrégation et disait, chaque matin, la messe dans son oratoire.

Loin d'édifier la France, ces manifestations répétées l'indisposèrent. En s'affirmant si absolue, si turbulente, si tracassière, si maussade, la domination du clergé choqua jusqu'aux royalistes raisonnables et réveilla chez eux le vieil esprit d'indépendance de l'Église gallicane.

Ce fut à partir de ce moment que l'opposition commença de grandir et que l'esprit révolutionnaire se réveilla.

Ce fut un noble, très féru d'absolutisme, le comte de Montlosier, qui prit l'initiative du mouvement.

Après avoir publié, en août 1825, deux lettres retentissantes contre les jésuites dans le journal *Le Drapeau blanc*, il fit paraître, au mois de février 1826, un ouvrage intitulé : *Mémoire à consulter sur un système religieux et politique tendant à renverser la religion, la société et le trône.* Il y attaquait ouvertement le parti prêtre au nom de l'autorité royale, des libertés publiques, des mœurs et de la religion.

L'ouvrage de Montlosier est très loin d'être un chef-d'œuvre de méthode et de style. Il est très lourdement écrit et très pesamment charpenté. L'auteur n'a pas pris le temps de se documenter comme il aurait certainement pu le faire. Il lui échappe plus d'une erreur et d'une contradiction. Cependant le livre est véhément, intelligible et suggestif. Il se lit avec un intérêt soutenu ; il porte la marque d'un esprit vigoureux et honnête ; il fait penser.

L'introduction pose le problème avec franchise et esprit : « En même temps que la conspiration que j'ai à dénoncer est « effrayante par ses progrès, elle est toute nouvelle par son « caractère.. ; elle est ourdie par des hommes saints, au milieu « des choses saintes... C'est la vertu que je vais accuser de crime ; « c'est la piété que je vais montrer nous menant à l'irréligion; c'est « la fidélité que j'accuserai de nous conduire à la révolte... « Ceux qui nous ont donné les congrégations, les jésuites, l'ultra- « montanisme et la domination des prêtres ont imaginé, comme « une chose merveilleuse, de commander pour ces inventions le « même respect que pour la religion. Cette ineptie, exploitée « avec beaucoup de talent, a obtenu ses fins : il en est résulté que, « pour une grande partie de la France religieuse, la religion et « les congrégations, la religion et les jésuites, la religion et l'ultra- « montanisme, la religion et les refus de sépulture ont été une « seule et même chose ; dès lors, ce qui restait d'impiété en France « a conçu des espérances... »

Dans une première partie, intitulée *Faits*, Montlosier étudie la Congrégation, dont il connaît assez mal l'organisation, mais dont il ne laisse pas de bien concevoir l'esprit général. Il cite un mot curieux de Louis XVIII, qui voyait surtout une arme dans la Congrégation : « Les corporations de cette espèce sont excel- « lentes pour abattre, incapables de créer. »

A côté de la Congrégation, il place les jésuites, pour lesquels il a toute l'antipathie d'un monarchien du dix-huitième siècle.

L'ultramontanisme est la troisième plaie de l'Eglise. Son introduction en France date du Concordat de 1801. « Par l'article VI

« de cette transaction, le pape délie les évêques du serment de « fidélité; par l'article VII, il en délie pareillement les ecclésias- « tiques du second ordre ; par l'article VIII, il en affranchit tous les « Français. » Montlosier aperçoit parfaitement l'importance toute nouvelle que le Concordat reconnaît au pape dans l'Eglise de France. Il note également les débuts de la politique ultramontaine après la chute de Bonaparte et ses rapides progrès grâce à la complicité de l'épiscopat.

La superbe du pape a gagné les évêques, qui se mettent au-dessus des lois, et par les évêques les simples prêtres, qui réclament aussi l'indépendance absolue du pouvoir civil. Mgr Frayssinous reconnaît l'existence du sacerdoce et de l'empire et y voit deux pouvoirs parallèles, chargés l'un et l'autre de gouverner les hommes, l'un par les peines et les récompenses temporelles, l'autre par les peines et les récompenses spirituelles. On devine aisément lequel des deux pouvoirs lui paraît mériter la suprématie.

Dans la seconde partie de son livre, Montlosier traite des *dangers résultant des faits qui viennent d'être exposés*. Il voit très bien quels sont les points faibles de la monarchie : « Une Chambre « des pairs nouvellement et assez singulièrement composée ; « des corps judiciaires tout nouveaux, incertains partout de leur « sphère et de leurs attributions; une noblesse qui voudrait « avoir un corps et qui n'est qu'une ombre; une classe moyenne « qui voit le monde entier dans le développement industriel ; « des institutions départementales et municipales sans organisa- « tion et, par conséquent, sans consistance. » Il montre quelle peut être, dans une société si nouvelle et encore si fragile, la puissance d'une association ambitieuse, religieuse dans son principe, et d'autant plus à redouter que son dessein paraît plus louable et plus conforme aux intérêts de la société, de la monarchie et de la religion.

Il signale les dangers du rétablissement de la Société de Jésus. Il rend hommage à la sagesse et aux vertus privées de ses membres ; mais il observe qu'ils sont dans toute l'ardeur de leur résurrection, et qu'après tout ils sont des jésuites, qui reproduisent l'ancien ordre, dont on connaît l'ancienne histoire et les anciennes traditions.

Il signale les dangers de l'ultramontanisme en termes extrêmement forts, qui sentent la rude franchise du montagnard :

« L'ultramontanisme révolte une grande partie de la France? « Elle s'y fera. Un bon nombre de royalistes, bien dévoués, bien

« ardents, bien bêtes, soutenus par un autre bon nombre de « royalistes pleins d'esprit, de vertus et d'absurdités, réunis sur « beaucoup de points, se partagent sur un seul : savoir s'il con- « vient d'ôter pleinement la couronne du roi de France pour la « donner au pape, ou s'il ne faut pas les faire monter l'un et « l'autre sur le trône et les faire régner ensemble. »

Il signale avec la même verve les dangers résultant de l'esprit d'envahissement des prêtres : « Pour l'homme du monde emporté « vers les choses terrestres, le grand écueil, ce sont les faiblesses « de la chair ; pour le prêtre, qui a dompté la chair, la grande « tentation, c'est l'orgueil. » D'après le comte de Maistre, « la rage « de la domination est innée dans le cœur de l'homme. C'est là « le principe des deux sentiments de haine et de respect qu'on « porte diversement au prêtre, selon qu'on aperçoit en lui ce « zèle débonnaire et divin, suggestion de l'esprit de Dieu et qui « compose en lui un beau fanatisme d'amour, ou cet autre senti- « ment, suggestion de Satan, qui constitue en lui l'horrible fana- « tisme d'orgueil... Partout où le prêtre se présente avec l'esprit « de charité qui compose son premier caractère, il trouve accueil « et accès ; l'amour attire l'amour. Partout où il se présente avec « l'épée de Constantin ou avec le glaive de Pierre, il est repoussé. »

Montlosier montre l'orgueil sacerdotal s'imposant par la force ou s'insinuant par l'habileté, gagnant le mari par la femme, les parents par les enfants, le citoyen par le magistrat, le monarque par le courtisan.

Il précise le but caché de toutes ces saintes entreprises : « Employer la religion comme moyen politique et la politique « comme moyen religieux ; faire obéir au roi par l'ordre de Dieu ; « faire obéir à Dieu par l'ordre du roi ; avec l'autorité du roi « étendre l'autorité des prêtres ; avec l'autorité des prêtres « étendre l'autorité du roi. Ce système... a paru sublime. Je ne « crois pas qu'il y ait, pour tous les hommes, et surtout pour le « peuple français, rien de plus révoltant. Une obéissance spiri- « tuelle imposée par une autorité laïque ; une combinaison d'au- « torité spirituelle et temporelle pour arriver à une fin spirituelle, « cet amalgame est, pour tous les hommes, antipathique ; ce n'est « que par la terreur qu'on peut faire exécuter ce système poli- « tico-sacerdotal. »

Montlosier dénonce, en patriote avisé, les dangers très réels, très sérieux, que peut faire courir l'ultramontanisme à l'indépendance nationale.

« On connaît l'existence frêle et viagère des princes et des « ministres... Comment pense-t-on qu'ils pourront lutter avec une « puissance qui ne naît ni ne meurt... qui s'accroît sans cesse, « qui dans ses relations embrasse le monde tout entier, qui, « comme peuple particulier, a sa milice particulière, et avec cette « milice un général et un souverain éloigné, avec lequel elle « décide quand et comment elle doit obéir au souverain qui est « auprès d'elle? C'est une folie. »

La troisième partie de l'ouvrage présente le *plan de défense du système et sa réfutation.*

L'auteur se demande si la société française peut s'accommoder des institutions religieuses, telles que le système les entend. Il reconnaît que la France est un État centralisé, et il voit dans cette centralisation un fléau et une nécessité. Centralisée, la France devient apoplectique et ingouvernable. Dieu le Père pourrait, sans doute, la gouverner encore ; « mais, s'il n'avait qu'un ange « à nous envoyer, cet ange pourrait se dispenser de quitter la « demeure céleste : il ne ferait rien de nous ». La France s'est aperçue, un jour, que les jésuites, dont elle avait oublié l'existence, étaient partout les maîtres chez elle, et se demande avec inquiétude si des moines sont bien qualifiés pour lui enseigner à faire la guerre, à cultiver les sciences et les arts, à fomenter son commerce et son industrie.

Le système congréganiste tend à altérer la religion au lieu de l'affermir ; Montlosier le prouve en critiquant vigoureusement le système des missions, auxquelles des arrière-pensées politiques donnent un air de tartuferie, et qui, par leur zèle indiscret, semblent menacer la liberté de conscience. Il proteste avec grande raison contre la morale sacerdotale, qui croit avoir tout fait quand elle a fait respecter les pratiques de la vie dévote, comme si l'assistance aux offices, les prières, les processions, l'abstinence et le jeûne pouvaient valoir la moindre vertu.

Le système congréganiste tend à altérer et à dégrader le sacerdoce, en lui inspirant le désir de se mêler aux choses du monde. Le prêtre est l'homme de Dieu ; il doit être doux et humble de cœur ; il ne doit penser qu'au royaume du ciel, et à prêcher la Bonne Nouvelle; s'il veut se mêler aux choses de la terre, il s'avilit. « Vous voulez inspirer au peuple de France du respect pour « les prêtres. Au nom de Dieu, ne les mettez ni dans le monde ni « dans les affaires ! »

Le système congréganiste tend à altérer et à pervertir la

morale. Il semble croire que, « pour ordonner un pays, il n'y a « qu'à y parler d'enfer et d'échafauds, de gendarmes et de prê- « tres ». Les prêtres se croient faits pour réformer les mœurs, et ils ont peu d'aptitude pour cette délicate besogne, qui exige du monde et des hommes une connaissance qu'ils n'ont point. Le sacerdoce est un ministère et ne doit pas se présenter comme une puissance ; la religion est un secours, et ne doit pas parler sur le ton de la menace. Elle ne doit pas vouloir occuper tout l'espace de la vie civile par ses rites, ses cérémonies et ses pratiques ; si elle condamne les arts et les lettres, elle se fera prendre en dédain et en haine.

Enfin le système congréganiste tend à renverser le trône et l'autorité royale en les rendant suspects à la nation. La France a beau voir le roi seul sur le trône, elle suppose toujours la coulisse pleine de prêtres tout prêts à lui dicter ses volontés. Si le roi voulait rétablir le gouvernement féodal, il n'est pas sûr que les Parisiens ne s'amusent pas beaucoup aux tournois, et que les dames n'adoptent pas les modes antiques, — si elles leur allaient bien, — mais jamais la France ne se pliera au gouvernement sacerdotal.

Et le danger qui pourrait se révéler, si on essayait de l'établir, paraît à Montlosier si grave et si pressant, qu'il étudie dans une quatrième partie les *moyens qui existent dans nos lois anciennes et dans nos lois nouvelles pour combattre le système et le réprimer.*

Le *Mémoire* de Montlosier répondait si bien aux préoccupations de tous, qu'on peut dire, sans exagération, qu'il fut comme le cri de l'opinion publique.

Lamennais lui répondit, tout aussitôt, par la seconde partie de sa *Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*, où il pressait la papauté de condamner définitivement les quatre articles de 1682, principe et fondement des libertés gallicanes.

Le pape n'osa pas condamner les articles. Lamennais fut condamné par les tribunaux à une légère amende, et le ministère supprima à M. de Montlosier la pension dont il jouissait en récompense de ses services.

Mais, sentant l'opinion avec lui, Montlosier redoubla d'audace. Il adressa à la Cour royale de Paris une dénonciation en forme contre les jésuites, et demanda, comme citoyen intéressé à l'exécution des lois, que la loi leur fût appliquée comme à tous les autres Français. Quarante avocats du barreau parisien souscrivirent à ses conclusions.

La Cour royale se déclara incompétente, mais reconnut, en audience solennelle, toutes chambres réunies, que « l'état actuel de « la législation française s'opposait formellement au rétablisse- « ment de la Société dite de Jésus, sous quelque dénomination « qu'elle se présentât, que les arrêts et édits (qui condamnaient « la Société) étaient principalement fondés sur l'incompatibilité « reconnue entre les principes professés par cette Société et l'in- « dépendance de tous les gouvernements, principes bien plus « incompatibles encore avec la charte constitutionnelle qui « faisait le droit public des Français. »

Repoussé par la Cour de Paris, Montlosier s'adressa à la Chambre des pairs, et obtint d'elle, à la majorité de 113 voix sur 186, que sa pétition serait transmise au roi.

Charles X n'en fit aucun état ; mais la question des jésuites était posée devant la France et devenait la pierre de touche des partis.

C'est, désormais, la question dominante, le problème symbolique qui résume toutes les politiques.

Il s'agit de savoir si l'autorité nationale se reconnaîtra vassale de la puissance romaine, ou demeurera pleinement souveraine. Il s'agit de savoir si les dogmes catholiques s'imposeront à toute la législation française, ou si cette législation continuera à vivre de sa vie indépendante. Il s'agit de savoir si un Français aura le droit d'être protestant, israélite ou libre penseur, ou s'il devra forcément être catholique ; — le droit de se marier devant le ministre, le rabbin ou le maire, ou s'il devra nécessairement se marier devant le curé ; — le droit de faire instruire ses enfants dans des écoles libérales, ou s'il sera contraint de les faire élever dans des écoles ecclésiastiques ; — le droit de lire le journal qui lui plaira le mieux, ou s'il sera obligé de lire les seuls journaux agréés par la Congrégation ; — le droit de parler et d'écrire suivant ses idées et ses principes, ou seulement suivant les idées et les principes admis par les autorités catholiques ; — le droit, enfin, de reposer après sa mort autre part que dans le terrain maudit réservé aux suicidés et aux suppliciés, s'il n'a point appelé à son chevet un prêtre catholique.

La question, comme on le voit, était capitale, et il n'est pas étonnant que la France se soit passionnée dans cette lutte. Le maintien ou l'expulsion des jésuites n'était qu'un petit côté du problème : mais le mot avait toute la valeur symbolique d'un cri de guerre. Quiconque était pour les jésuites était ultramontain,

et partisan de la domination des prêtres. Quiconque était contre les jésuites était pour la liberté.

Le parti prêtre avait pour lui le roi, presque tout le clergé, une grande partie de l'aristocratie et du peuple des campagnes... peut-être la majorité de la nation, mais la moins agissante, la moins pratique, la moins résolue.

Les libéraux avaient pour eux les clercs et les nobles gallicans, la bourgeoisie et le peuple des villes ; tout ce qu'il y avait de plus actif, de plus vivant, de plus politique dans la France.

La lutte dura quatre ans, sans que le roi ait jamais compris qu'il jouait sa couronne, sans que le parti prêtre ait jamais senti qu'il réclamait une suprématie injuste et inacceptable.

Charles X présenta aux Chambres, en 1827, un projet de loi sur la presse, tellement réactionnaire et draconien, qu'il dut le retirer devant l'opposition de la Chambre des pairs.

Le roi, très froissé, différa quelques mois sa vengeance, puis, au mois de novembre 1827, nomma d'un seul coup soixante-seize nouveaux pairs et prononça la dissolution de la Chambre des députés.

Les électeurs envoyèrent au Palais-Bourbon une Chambre beaucoup plus libérale que la précédente ; et Charles X, la mort dans l'âme, dut se séparer de M. de Villèle.

Le ministère Martignac (4 janvier 1828-8 août 1829) put inspirer quelque espoir aux libéraux très naïfs ; mais le roi ne s'était séparé de M. de Villèle que malgré lui, et continua, pendant plusieurs mois, à correspondre avec son ancien ministre. Quelques mesures légales ayant été prises contre les jésuites, soixante-treize évêques signèrent une protestation contre les ordonnances royales et déclarèrent ne pouvoir leur obéir. Une *Association pour la défense de la religion catholique* fut fondée pour donner une nouvelle impulsion à la politique ultramontaine. Le nouveau pape, Pie VIII, lança une encyclique contre la tolérance, la liberté des cultes, le mariage civil et l'enseignement laïque.

Enfin, le roi appela aux affaires un des hommes les plus bornés de sa cour et les plus inféodés au parti dévot, le prince Jules de Polignac.

L'avènement du cabinet Polignac fut salué par les cléricaux avec des applaudissements enthousiastes, qui mirent tout de suite en défiance le parti opposé.

La Chambre, convoquée le 2 mars 1830, déclara, quinze jours plus tard, à Charles X, par la mémorable adresse des 221, que le

concours nécessaire entre les vues du gouvernement et les vœux de la nation n'existait plus. Le roi se plaignit qu'on eût méconnu « ses respectables intentions », prorogea la Chambre et en prononça bientôt la dissolution.

La France officielle, le pays légal, si restreint qu'il fût, réélut les 221 députés libéraux, et Charles X eut l'imprudence de briser, sans l'avoir même convoquée, la Chambre réélue par la France. Il prétendit supprimer la liberté de la presse, changer de sa propre autorité le système électoral. On comprit que la charte était violée, que l'absolutisme ressuscitait. Derrière l'absolutisme, on vit se dresser la tyrannie ultramontaine, et Paris se souleva. Après trois jours de combat (27, 28, 29 juillet), Marmont, vaincu et désespéré, abandonnait Paris. Le 31 juillet, le duc Louis-Philippe d'Orléans arrivait à Paris et embrassait La Fayette sur le balcon de l'hôtel de ville.

Le 9 août, il était proclamé roi des Français.

Le 16, Charles X s'embarquait à Cherbourg avec sa famille, et, en arrivant en Angleterre, disait aux officiers anglais qui venaient le saluer : « Voici, Messieurs, la récompense de mes efforts pour « rendre la France heureuse. Poussé à bout par les factions, « j'avais tenté un dernier moyen de rétablir dans le royaume « l'ordre et la tranquillité ; les passions ont été plus fortes : il « m'a fallu renoncer à la couronne en attendant de meilleurs jours « pour mon petit-fils. » (*Mémoires* de Dumont d'Urville.)

Le roi tombait, en réalité, victime d'une surprise et dépopularisé par sa politique religieuse. C'était le drapeau blanc, c'était la théocratie, que la France combattait et évinçait en sa personne.

La révolution de 1830 a été saluée par les contemporains avec un enthousiasme qui nous paraît, aujourd'hui, très exagéré. La France a été rejetée par elle dans la voie des révolutions et des violences. Peu s'en est fallu que le changement de dynastie nous ait valu une guerre européenne, au moment où la nation, reconstituée par quinze ans de paix, remontait au rang de puissance de premier ordre.

Charles X et ses ministres ont eu tort de préparer cette révolution. Nous croyons fermement que la France a eu tort de la faire. C'est Chateaubriand qui avait raison en préférant Henri V à Louis-Philippe et en voyant, en lui, une « nécessité de meilleur aloi ».

L'ÉGLISE ET L'UNIVERSITÉ

Le roi Louis-Philippe, trop sage pour être longtemps populaire en France, a été le plus libéral de nos souverains, et, quoique l'Église ne lui ait jamais pardonné d'avoir accepté la couronne, elle ne laissa pas de profiter largement de la complaisance du roi pour accroître sa puissance et développer ses ressources.

Les sociétés catholiques prirent, sous la monarchie de Juillet, une extension extraordinaire. MM. de Damas, de Vaublanc, Récamier et de Caumont fondèrent le *Cercle catholique*; Ozanam, la *Société de Saint-Vincent-de-Paul*, qui fit bientôt sentir son action charitable dans toute la France et dans une partie de l'Europe. L'*Association pour la propagation de la foi*, fondée sous la Restauration, comptait 7 ou 800.000 adhérents en 1840. L'*Institut catholique* organisa des conférences dans les grandes églises de Paris. Les *Amis de l'Enfance*, la *Société de Saint-François-Xavier* s'adressèrent au public ouvrier. Les *Frères des Ecoles chrétiennes* virent leurs élèves passer de 87.000 à 175.000 en seize ans (1830-1847). Les *Sœurs de Charité* comptèrent 6.000 religieuses. Les Lazaristes eurent, en France, jusqu'à 400 établissements, dirigèrent des distilleries, ouvrirent une agence de remplacement militaire.

A côté des congrégations autorisées, reparurent dans le royaume une foule d'associations religieuses : trappistes, capucins, chartreux, bénédictins, dominicains, qui s'installèrent où il leur plut de s'installer, comme en vertu d'un droit naturel et imprescriptible.

Chassés par Martignac, ministre de Charles X, les jésuites rentrèrent en France sous Louis-Philippe, rouvrirent leurs maisons, finirent par posséder une trentaine de collèges et de noviciats, et trouvèrent un véritable protecteur dans le protestant Guizot. L'un de leurs membres les plus illustres, le P. de Ravignan, occupa avec un incomparable éclat la chaire de Notre-Dame.

L'Eglise s'enrichit chaque jour par des dons, des legs, des fon-

dations pieuses. Dans la seule année 1840, elle acquit plus de 80.000 fr. de rentes. Les congrégations autorisées représentèrent bientôt une fortune de 100 millions. Les *Lazaristes* seuls possédaient 20 millions.

Il y eut, dans ce renouveau de la vie catholique, d'excellentes choses ; il y en eut de médiocres, il y en eut de pitoyables. A côté des grandes doctrines, dont nous parlerons prochainement, poussèrent, pullulèrent de pauvres dévotions parasitaires, dont l'Église eût fait très sagement de ne pas favoriser le développement. Un homme très pieux et très estimable nous dit un jour, à ce sujet, que l'Église se doit à tous; qu'il y a des intelligences si humbles, si indigentes, qu'elles ne peuvent comprendre la religion que sous sa forme la plus misérable, et qu'à l'aide de ces pratiques si puériles on arrive encore à faire filtrer dans les âmes simples un rayon de vie morale. Nous croyons sincèrement qu'il peut en être ainsi ; nous admettons l'excuse ; nous nous demandons cependant si une bonne vérité morale bien simple, bien impérative, ne ferait pas autant de bien que tous ces petits moyens, dont le moindre inconvénient est souvent de prêter à rire et qui, entre les mains de prêtres peu scrupuleux, peuvent donner lieu aux négoces les plus scandaleux. La religion a, selon nous, tout à perdre à voisiner avec la superstition.

La presse et les écrivains catholiques oublièrent trop souvent la charité fraternelle due au prochain et professèrent parfois de bien singulières théories. — Mgr Bouvier, évêque du Mans, enseigna qu'il était bon et sage de maintenir le peuple dans l'ignorance ; que l'esclavage était légitime ; qu'un prince légitime pouvait faire assassiner un usurpateur. — Le P. Humbert écrivait : « Quand même un prêtre ne serait pas saint, et qu'il serait aussi « indigne que Judas..... si vous touchez à son honneur, à ses « droits légitimes, à son ministère ou à sa personne, Dieu est « sensiblement offensé. » (*Instructions chrétiennes.*)

Nous avons pour la liberté un culte si passionné que nous ne pouvons refuser au clergé ni le droit d'étendre ses œuvres, ni le droit de recevoir les dons volontaires des fidèles, ni le droit d'exprimer ses opinions, si violentes ou si niaises qu'elles puissent paraître, ni même le droit de vendre des chapelets brigittes ; mais nous estimons que ce fut un grand bonheur pour la France de ne pas tomber sous sa domination exclusive et absolue, et nous sentons quelque fierté à penser que l'Université fut la seule puissance morale qui ait été capable de lutter contre lui.

L'Université française, entrevue par les humanistes de la Renaissance, par les magistrats philosophes du dix-huitième siècle et par la Convention, a été créée en 1806 par Napoléon, comme un « corps chargé exclusivement de l'enseignement et de l'éduca- « tion publique dans tout l'empire ». L'empereur a créé à son profit un monopole injuste, qui n'a point duré, qu'aucun universitaire libéral ne voudrait voir rétabli ; mais il lui a donné une constitution simple et forte, qui en a fait, depuis un siècle, un des organismes les plus actifs de la vie nationale.

Napoléon mit à la tête de l'Université un grand maître, assisté d'un conseil de l'Université. Il divisa l'empire en académies, régies par un recteur, assisté d'inspecteurs d'académie et d'un conseil académique. Il institua auprès de chaque académie des facultés des sciences et des lettres, chargées d'un haut enseignement public et investies du droit de conférer les grades. Il institua en outre 9 facultés de théologie catholique, 3 facultés de théologie protestante, 9 écoles de droit et 3 écoles de médecine. L'enseignement secondaire fut donné dans des pensions et institutions particulières agrégées à l'Université, dans des collèges communaux et dans des lycées impériaux. Un *Pensionnat normal*, embryon de l'École normale supérieure, eut pour mission de préparer à l'enseignement des maîtres instruits et distingués. L'enseignement primaire fut abandonné à l'initiative des municipalités et des particuliers. Son budget ne dépassait pas la modique somme de 4.250 francs.

Napoléon n'a fait que tracer le plan de l'édifice universitaire mais la maison s'est faite bien plus grande qu'il ne le prévoyait, et l'esprit qui l'a animée n'est pas celui qu'il lui voulait donner.

Dans sa pensée, l'Université devait travailler, avec le clergé, à donner à l'empereur des sujets fidèles et de bons soldats. Il négligea presque entièrement l'enseignement primaire ; il borna le programme des lycées au latin et aux mathématiques ; il ne créa pas de personnel spécial pour les facultés des lettres et des sciences ; il se méfia toujours de l'esprit critique et de la spéculation philosophique. Ses idées, en matière d'enseignement, n'allèrent jamais jusqu'à préparer l'autonomie des intelligences. Son idéal fut mesquin et routinier.

Recrutée, en grande partie, parmi le personnel survivant des anciens collèges municipaux et parmi les anciens religieux sécularisés par la Révolution, l'Université impériale servit loyalement Napoléon et fut une forte école de patriotisme ; mais, si elle

répondit sur ce point à toute la pensée de l'empereur, elle la dépassa par ailleurs, et créa, à l'ombre de son pouvoir, un milieu philosophique et scientifique, qui se serait probablement attiré bientôt les sévérités du maître si l'empire avait duré, mais qui conserva, à travers toute la période de la Restauration, les traditions et le culte de la France révolutionnaire et de la liberté.

L'Université comptait six ans d'existence, lorsque les Bourbons remontèrent sur le trône. Elle leur fut suspecte, dès le premier jour, comme création de Bonaparte; elle devait avoir déjà quelque force morale, puisqu'ils n'osèrent pas la détruire et se contentèrent de la décapiter en supprimant l'office du grand maître (1815), pour le rétablir d'ailleurs sept ans plus tard (1822).

L'Université conserva son conseil royal, sa hiérarchie, et même son monopole. On essaya seulement de l'amoindrir, de l'humilier, de la domestiquer. L'année 1816 vit supprimer trois facultés des sciences et neuf facultés des lettres. L'enseignement de la philosophie et de l'histoire moderne disparut du programme des facultés. Les lycées perdirent leur panache pour reprendre, avec le nom de collèges royaux, de faux airs de couvents. Les élèves changèrent le tricorne militaire pour le tuyau de poêle civil ; les mouvements se firent au son de la cloche et non plus au bruit du tambour. L'enseignement de la philosophie fut réduit à la logique. L'enseignement de l'histoire fut relégué dans les classes inférieures et ne s'adressa qu'à la mémoire. L'aumônier devint le premier personnage du collège (Jules Simon, *Mémoires des autres*). Beaucoup d'ecclésiastiques occupèrent des chaires universitaires, dirigèrent comme proviseurs ou principaux des collèges royaux ou de petits collèges. Paris eut, un instant, un recteur ecclésiastique, l'abbé Nicolle. Pendant six ans (1822-1828), l'abbé Frayssinous, évêque *in partibus* d'Hermopolis, fut grand maître de l'Université.

Cependant la Restauration elle-même réalisa quelques progrès. En 1821, s'ouvrirent les premiers concours d'agrégation. Trois agrégations furent alors fondées : celle de grammaire, celle des lettres, celle des sciences. On leur ajouta, en 1825, celle de philosophie.

L'*Ecole normale*, un instant supprimée en 1822, fut rétablie en 1826 sous le nom d'*Ecole préparatoire* et comme une sorte d'annexe du collège royal de Louis-le-Grand. En 1828, elle recouvra son autonomie et eut pour directeur le savant Guignaut.

L'*Ecole des Chartes*, fondée en 1821, donna un puissant essor aux études d'histoire du Moyen-Age.

En dépit des tracasseries du pouvoir, l'Université garda, sous Louis XVIII et sous Charles X, sa réputation libérale. Le duc d'Orléans lui confia l'éducation de ses fils, et, quand il fut devenu roi, l'Université vit cesser l'injuste défiance dont elle était l'objet.

Cependant ni Louis-Philippe ni ses ministres ne comprirent réellement la grandeur du rôle que devait jouer l'Université. Ils la maintinrent dans une médiocrité bourgeoise, conforme à leur génie, mais indigne d'elle et de la France.

Le nombre des collèges royaux passa seulement de 40 à 54 ; rien ne fut changé à la discipline générale, et les programmes ne furent qu'imparfaitement développés. L'enseignement des sciences, de l'histoire et de la philosophie devint bientôt l'honneur de l'Université. L'agrégation des sciences se scinda en sciences mathématiques et sciences physiques. L'*Ecole normale* fut installée dans un édifice construit pour elle et cessa d'être menacée par un pouvoir ombrageux.

M. de Salvandy rétablit la plupart des facultés des lettres et des sciences supprimées en 1816, leur assura un personnel indépendant ; et la France commença d'avoir quelque chose comme un enseignement supérieur.

Guizot rétablit l'*Académie des Sciences morales et politiques*.

En 1846 fut fondée l'*Ecole française d'Athènes*.

L'Université n'était point sans défauts ; nous en dirons loyalement notre sentiment, comme de toutes les autres institutions dont nous parlons.

Installés dans les anciennes écoles ecclésiastiques des XVIIe et XVIIIe siècles, les collèges étaient mal situés, médiocrement grands, mal aérés, sombres, parfois sordides et presque croulants. Le vieux lycée de Clermont en est, encore aujourd'hui, un exemple.

Napoléon avait conservé l'internat, faute que l'Université n'a jamais eu le courage de corriger et dont elle souffrira aussi longtemps qu'elle persistera dans cette erreur initiale. L'Etat peut et doit être, à notre estime, instructeur et éducateur, il ne peut pas se faire maître de pension. L'enfant n'est pas fait pour vivre en cage, pour être surveillé dès l'instant qu'il s'éveille jusqu'au moment où il s'endort. Le milieu naturel où doit vivre l'enfant, c'est sa famille ; à défaut de sa famille, une fa-

mille amie ; à défaut de famille amie, une société où il retrouvera quelque chose de la douceur et de l'affection du milieu familial. Cette atmosphère intime, chaude, nécessaire au développement moral de l'enfant, la nature même des choses défend à l'Université de la lui donner ; car, dans des maisons qui renferment des centaines de pensionnaires, une discipline étroite et sévère est indispensable.

L'internat n'avait pas seulement pour inconvénient de faire jouer à l'Etat un rôle qu'il ne peut remplir : il rendait encore indispensable l'autorité despotique des principaux et des proviseurs, et maintenait ainsi le corps enseignant dans la servitude la plus fâcheuse.

Tandis que, dans l'enseignement supérieur, chaque faculté élit son doyen et vit réellement en pleine liberté intellectuelle, dans l'enseignement secondaire tous les professeurs d'un même établissement : le philosophe, l'historien, le littéraire, le grammairien, le scientifique, vivent sous la férule du proviseur ou du principal, qui ne peut évidemment contrôler toutes les parties de l'enseignement, qui ne possédait, le plus souvent, que des grades médiocres, et dont la lourde et tracassière autorité arrêtait chez les maîtres toute velléité d'initiative.

La manie de l'automatisme était poussée si loin que les inspecteurs d'académie tyrannisaient à leur tour les proviseurs, l'étaient eux-mêmes par les recteurs et par les bureaux du ministre, qui prétendaient régler jusqu'à l'emploi du temps et à la longueur des leçons. On dit qu'un jour M. de Fontanes tira sa montre et dit avec un sourire d'orgueil : « Il est 8 heures du matin ; on dicte « le thème latin dans tous les lycées et collèges de l'empire. » Ce mot typique résume à merveille l'absurde idéal de l'administration d'alors.

On a souvent reproché aux universitaires leur pédantisme. Que plus d'un professeur se soit exagéré et sa valeur personnelle et la valeur de sa science, c'est certain ; que le pédantisme soit particulier à l'Université, nous ne le croyons pas. Le pédantisme, c'est le métier fait homme. L'armée, la magistrature, le sacerdoce n'ont-ils pas leurs pédants, tout comme les collèges ou les facultés ?

Un reproche plus grave est celui de scepticisme et de paradoxe, qui a souvent été fait aux professeurs de lettres et de philosophie, et même d'histoire. Il a pu être parfois fondé ; mais il faut observer que, sur le terrain scientifique, le professeur est presque

toujours jugé par des gens incompétents, très disposés à crier au scepticisme si le maître ne partage pas tous leurs préjugés, et au paradoxe s'il s'écarte de leurs propres idées. La culture intellectuelle a pour principal résultat d'affiner le sens critique ; rien d'étonnant qu'un esprit critique n'ait pas tout à fait les mêmes dieux que la masse, qu'il en veuille moins et qu'il les veuille autres. Le scepticisme universitaire, bien rarement agressif et sectaire, ne conduit pas à l'indifférence, mais à la tolérance, et devient ainsi une des qualités les plus attiques et les plus aimables de l'éducateur.

Sainte-Beuve prétend « que les professeurs de l Université, « sans être hostiles à la religion, ne sont pas très religieux. Les « élèves le sentent, et, de toute cette atmosphère, ils sortent, non « pas nourris d'irréligion, mais indifférents. Quoi qu'on puisse « dire pour ou contre, en louant ou en blâmant, on ne sort guère « chrétien des écoles de l'Université. »

A ce jugement de Sainte-Beuve, qui fut lui-même un assez médiocre chrétien, nous pouvons opposer les graves ou enthousiastes paroles de plusieurs maîtres éminents.

Michelet écrivait à la même époque : « Les choses les plus « filiales qu'on ait dites sur notre vieille mère l'Eglise, c'est moi « peut-être qui les ai dites. »

Villemain écrivait, le 14 janvier 1844, à Mgr Mathieu : « Je « connais la douceur du nom de Jésus-Christ, et je le fais « aimer à mes petits-enfants. Les âpretés de la vie publique, loin « de détourner de Celui qui console, y ramènent le cœur. »

Quinet commente *La Vie de Jésus* du Dr Strauss en homme tout à fait opposé à la négation absolue. Il termine son étude par une véritable prière : « Nous nous demandons les uns aux autres, « saisis de crainte, qui soulèvera la pierre de ce tombeau ; mais « cette pierre, qui nous opprime tous, sera à la fin brisée, fût-« elle plus pesante mille fois que tous les mondes ensemble. Du « sein de nos ténèbres, le Dieu éternellement ancien, éternelle-« ment nouveau, renaîtra vêtu d'une lumière plus vive que celle « du Thabor ! »

Ozanam était un catholique déclaré, et voici comment un ancien professeur de notre Université, M. Nourrisson, caractérise son enseignement : « Je n'oublierai jamais avec quelle bonté il « s'abaissait jusqu'à des enfants ; quel prestige exerçaient sur « nous ses brûlantes improvisations ; de quel souffle nous péné-« traient ses discours. Le respect profond que nous inspirait sa

« présence suffisait seul à nous contenir. Il aurait fallu voir ces « vingt ou trente écoliers, si insouciants d'ordinaire et si légers, « avidement suspendus à la parole du maître, quand il expli- « quait quelque page d'Homère, de Virgile ou de Bossuet, pour « comprendre tout ce qu'il y avait de talent chez Ozanam et « de vivacité dans son talent. »

Nourrisson était lui-même le digne disciple de cet excellent maître. Sa délicieuse correspondance nous met en face de l'âme la plus ardente et la plus délicate qui soit. A vingt-deux ans, il écrit à M. de Barante sa vie laborieuse de candidat à l'agrégation de philosophie : « Si ma pensée s'élance parfois au delà des murs « que j'habite, je ne la surprends jamais se mêlant aux amuse- « ments du monde, enivrée de ses joies... Quand je serai agrégé, « ma vie sera moins triste ; je prendrai part, enfin, à la vie pratique « que j'appelle de tous mes vœux, car je crains fort que la vie « spéculative ne soit qu'un contresens. »

Tous ces hommes comptaient ou devaient compter, un jour, parmi nos héros ; ils avaient dans les rangs profonds de l'Université beaucoup d'émules. J'ai encore connu des hommes de cette génération ; j'en ai eu pour maîtres, et le souvenir ému et respectueux que j'en garde dit quelle douceur et quelle âme, quelle honnêteté profonde et touchante ils savaient mettre dans leur enseignement.

Le premier professeur d'histoire de cette Université, M. Olleris, fut un modèle de conscience et de droiture. Travailleur acharné, il conquit l'une des plus hautes récompenses que puisse ambitionner un savant, le grand prix Gobert, et resta professeur à la faculté des lettres de Clermont. Pendant des années, il écrivit sur sa notice individuelle cette mention pleine de sagesse et de modestie : « Est content de sa situation et ne demande rien. »

Son collègue de littérature ancienne, M. Damien, avait pour les lettres antiques le culte enthousiaste d'un érudit de la Renaissance. Atteint d'une grave maladie, jouissant du calme de la retraite, il travaillait encore. Un jour, il ferma ses livres et ses cahiers, rangea son bureau, et mourut peu de mois après, inconsolable de ne plus pouvoir travailler.

Combien d'autres pourrais-je citer, aussi épris de leur science, aussi attachés à leurs fonctions, aussi exempts de toute vaine ambition : Charma et Denis, de la faculté de Caen ; Duméril, de Toulouse ; Charaud, de Grenoble ; Nicolas, de Rennes, qui surent

tous si bien allier le sens critique à l'enthousiasme, la jeunesse de l'esprit à l'expérience des années.

Ecoutons Michelet parler de l'Université : « J'ai quelque droit « d'en parler, dit-il ; je l'ai traversée tout entière à la sueur de « mon front ; je n'ai pas fait de l'enseignement un marchepied, « un passage d'un jour pour aller parader dans la presse ou « dans le monde, monter aux places lucratives... L'Université « est modeste et fait peu parler d'elle. Nos professeurs offrent à « leurs élèves et aux parents mondains le type édifiant de la « famille... J'ai connu parmi eux de véritables saints à mettre « dans la légende d'or. Mais je parle plutôt de la masse de ce « grand peuple, si modeste, obscur et voulant l'être, fort libéral, « quoique discret et timide, de formes excellentes et sans le « moindre pédantisme... Corps très loyal, qui vit en pleine « lumière... Dans l'Université, tout est transparent et cristal. « Chacun la voit de part en part... Les petites hypocrisies que « l'Etat ordonne et enjoint ne sont que ridicules, inutiles et peu « obéies... Sauf des nuances assez légères, ses livres officiels et « ses chaires de philosophie enseignent la même chose : la sou-« veraineté du devoir, la primatie du juste, l'indépendance de « la loi morale... Avec tous ses défauts, sa faiblesse timide, l'Uni-« versité reste pourtant le seul gardien du grand principe de 89, « du dogme de la justice, hors duquel nulle éducation. » (Michelet, *Nos fils*.)

L'Université constituait, après tout, le corps le plus instruit de la nation, et, si sa culture était restée parfois trop formaliste et trop spéciale, la faute en était bien plus à l'administration qu'au corps enseignant.

Il est de mode, chez ceux qui savent peu et ne lisent pas, de railler « le fétichisme des grades ». On ne sait pas assez quelle somme de travail représentent les concours d'entrée à l'Ecole normale ou d'agrégation, les examens de licence et de doctorat. Le diplôme n'est assurément pas un brevet de génie ; mais il est un brevet de travail, et le travail est la base indispensable de toute culture sérieuse et honnête. C'est l'amour du travail qui fait proprement l'honneur de l'Université.

Les hommes qui se vouaient alors à l'enseignement savaient que nulle autre carrière n'exigerait d'eux des efforts aussi considérables ni aussi soutenus ; ils savaient qu'ils ne pouvaient espérer qu'un salaire dérisoire et une infime retraite, à peine suffisante pour les mettre à l'abri du besoin ; ils savaient qu'ils

ne seraient même pas payés en honneurs et que leur chère Université. postérieure au décret de messidor, n'avait même pas de rang dans les cérémonies publiques. Ils savaient tout cela, et ils allaient résolus, souriants, enthousiastes, à la jeunesse, au devoir, au labeur, à la science, la Grande Mère, la Bonne Déesse, qui remplit la vie et console des hommes.

Ils vivaient en marge de l'action, en contact perpétuel avec la jeunesse, gardant comme elle quelque chose des candeurs de l'enfance. Presque toujours trop graves pour aimer beaucoup la vie mondaine, trop fiers pour se plier à ses exigences, ils aimaient la nature, les longues promenades, les causeries entre collègues, les discussions à la mode hellénique, où leur esprit fin et alerte se jouait à l'aise au milieu des subtilités de la dialectique.

A presque tous un mariage de sentiment ouvrait les joies de la famille ; et ces hommes, époux charmants, pères délicieux, en devenaient meilleurs éducateurs, plus tendres, plus patients, plus doux.

Nous laisserons de côté la gloire scientifique et littéraire de l'Université ; il y aurait tout un livre à faire sur la part qu'elle a prise au progrès de la culture française au siècle dernier. Nous avons surtout insisté sur son caractère moral, parce que c'est sur ce point qu'elle a été le plus souvent attaquée, et, à notre avis, très injustement.

Pourquoi les hommes dont je viens de parler, si probes, si désintéressés et si sympathiques, n'ont-ils jamais pu s'entendre avec le clergé, et ont-ils parfois trouvé en lui un véritable ennemi et un persécuteur ?

Il n'y a pas entre le prêtre et le philosophe hostilité profonde et nécessaire. Tous deux travaillent au même œuvre ; tous deux ont les mêmes qualités générales, et quelques-uns des mêmes travers. Pourquoi ces hommes, si bien faits pour se comprendre, se sont-ils méconnus et combattus avec acharnement ?

Je me suis bien souvent posé cette question, et je crois que la réponse doit être cherchée tout entière dans l'antinomie fondamentale qui existe entre l'esprit ecclésiastique et l'esprit laïque.

L'universitaire est presque toujours un rationaliste. Il peut être plein de respect pour la foi ; il peut avoir pour elle la sympathie la plus vraie : il la place bien rarement au-dessus de la raison : il l'honore, il ne l'adore pas.

Le prêtre voit en elle, au contraire, le principe unique, vital et divin, de la vie intellectuelle et morale. Accordez-lui ce point et

vous êtes son ami, mais il est votre maître. Refusez-lui cette concession, vous êtes libre de son joug, mais il ne voit plus en vous qu'un païen.

C'est à peine si quelques rarissimes esprits arrivent à concilier la plénitude de la foi avec le respect de l'opinion d'autrui. Le plus souvent, le croyant se montre exclusif et intolérant.

Tel est le point de départ de la lutte déjà presque séculaire de l'Église et de l'Université.

Le combat commença dès 1814, avec la rentrée des jésuites et l'ouverture des petits séminaires diocésains.

En 1815, la commission de l'instruction publique, rattachée au ministère de l'intérieur, élimina un tiers des recteurs, beaucoup de proviseurs et de professeurs, et fit tous ses efforts pour favoriser le recrutement ecclésiastique de l'Université.

En 1821, les évêques obtinrent le droit d'inspecter les collèges. Des médailles d'or furent offertes aux professeurs qui se distingueraient le plus par leur conduite morale et religieuse. Tissot se vit retirer la parole à la Sorbonne. Dans les petits collèges, le professeur ne touchait son traitement d'avril que s'il avait fait ses pâques.

L'année suivante, tout le corps enseignant passa sous la juridiction de l'abbé Frayssinous, évêque d'Hermopolis, orateur de talent et catholique fervent, qui se donna pour tâche de mettre l'Église dans l'Université. Dès son entrée en charge, il avertit les recteurs « que celui qui aurait le malheur de vivre sans religion « ou de ne pas être dévoué à la famille royale devrait bien sentir « qu'il lui manque quelque chose pour être un digne instituteur « de la jeunesse ». Trois mois plus tard (6 septembre 1822), il fermait l'École normale, et, pendant quatre ans, « tout contrôle « fut supprimé à l'entrée du professorat ; les places ne furent plus « données qu'au zèle politique ou religieux ». (Paul Dupuy, l'*Ecole normale de l'an III*.) Frayssinous autorisa les évêques à fonder de nouvelles écoles, suspendit le cours de Victor Cousin, supprima l'École de médecine de Paris, et élimina de l'Ecole restaurée onze professeurs, parmi lesquels Jussieu et Vauquelin.

En 1826, au fort de la tempête déchaînée par Montlosier contre les jésuites, Frayssinous parut se désintéresser de la question. Il déclara qu'il existait dans le royaume 38 collèges royaux, 60 collèges communaux, 800 pensionnats, 100 petits séminaires et 80 séminaires théologiques, et qu'aucun de ces établissements

n'était dirigé par les Pères de la Société de Jésus. Ils étaient, il est vrai, rentrés en France dès 1800, grâce à la protection de l'abbé Fesch, oncle de Bonaparte. Ils avaient fondé sept collèges, qui tous reconnaissaient l'autorité épiscopale. Les jésuites étaient de bons chrétiens, d'excellents éducateurs, de fort honnêtes gens, qui ne pouvaient causer à personne la moindre inquiétude.

Les pairs de France en jugèrent peut-être autrement, lorsque M. Lainé leur eut dit, ce que s'était bien gardé de dire Frayssinous, que les sept collèges des jésuites avaient, à eux seuls, autant d'élèves que tous les collèges royaux de la province (15 juillet 1826).

L'année 1826 vit du moins rétablir l'École normale, mais avec un règlement tout ecclésiastique, qui lui donnait presque les allures d'un séminaire. Les élèves devaient, chaque dimanche, rédiger des compositions d'histoire religieuse sur les notes prises au cours de l'aumônier ; ils étaient invités à se confesser tous les mois, ou tous les deux mois au minimum. Les surveillants devaient s'appliquer à connaître le caractère des élèves et leur degré de ferveur religieuse.

Martignac rouvrit la Sorbonne à Guizot et à Cousin, et voulut soumettre les collèges des jésuites au contrôle de l'autorité universitaire. Les Pères préférèrent fermer leurs établissements. Il voulut placer les écoles primaires sous l'autorité de comités de surveillance, où trois membres sur neuf étaient nommés par l'évêque. Le clergé cria à l'athéisme et à la persécution.

La révolution de juillet 1830 fut la défaite du parti prêtre ; mais la charte promit la liberté d'enseignement et la conquête de ce droit fut, dès lors, le but avoué de tous les efforts du clergé. La cause était grande et juste; il la compromit en laissant trop voir que, sous couleur de liberté, c'était en réalité un privilège qu'il réclamait. Il la compromit surtout par le ton injurieux qu'il crut devoir prendre à l'égard de ses adversaires. Les injures ne sont jamais des raisons, et, quand on voit un parti s'abaisser jusqu'à ce genre d'arguments, on peut hardiment conclure que ce parti n'est point mûr pour la liberté.

Au mois de mai 1840, parut un livre intitulé : *Le Monopole universitaire dévoilé à la France libérale, à la France catholique, par une société d'ecclésiastiques, sous la présidence de l'abbé Rohrbacher*. L'auteur, l'abbé Garot, de Nancy, déclarait l'enseignement universitaire « inconciliable avec les principes du catholicisme

« et avec la liberté des cultes », voyait dans l'Université une coalition « des ennemis de l'Eglise représentée par le sacerdoce » et opposait à ces nouveaux païens les ordres religieux, et particulièrement les jésuites, dont il faisait une apologie sans réserves.

Un peu plus tard (1842), l'évêque de Chartres, Clausel de Montals, accusa l'Université de faire « un horrible carnage d'âmes ». Il prétendait que les doctrines de l'éminent et vertueux Jouffroy « autorisaient implicitement le vol, le bouleversement de la so« ciété, le parricide et les voluptés les plus infâmes ». D'après lui, les professeurs de l'Université passaient leur temps à faire l'apologie des égorgeurs de 93, n'enseignaient que des systèmes sacrilèges et transformaient les enfants en animaux immondes et en bêtes féroces.

L'évêque de Belley appelait, dans un mandement, les établissements universitaires des *écoles de pestilence*.

L'archevêque de Toulouse dénonçait au ministre M. Gatien Arnoult, professeur de philosophie à la faculté des lettres, coupable de professer le déisme.

Le journal l'*Univers* dénonçait d'un seul coup comme ennemis de la religion dix-huit professeurs, élite de l'enseignement d'État : Cousin, Jouffroy, Charma, Nisard, Gatien Arnoult, Ferrari, Ch. Labitte, Francisque Bouillier, Lherminier, Jules Simon, Michelet, Joguet, Edgar Quinet, Philarète Chasles, Michel Chevalier, J.-J. Ampère, Patrice Larroque, Damiron.

En 1843, l'abbé Desgarets, chanoine de Lyon, publia un véritable réquisitoire contre l'Université. Le livre intitulé *Le Monopole universitaire* n'est qu'un haineux pamphlet. L'auteur déclare que les infâmes ouvrages du marquis de Sade n'étaient que des églogues auprès de ce qui se passait dans l'Université. L'enseignement officiel avait pour conséquences : « le suicide, le parri« cide, l'homicide, l'infanticide, le duel, le viol, le rapt, la séduc« tion, l'inceste, l'adultère, toutes les plus monstrueuses « impudicités, les vols, les spoliations, les dilapidations, les « concussions, les impôts et les lois injustes, les faux témoi« gnages, les faux serments, les calomnies. — Selon l'Université, « il n'y avait pas plus de vice, d'injustice et de mal à faire toutes « ces choses qu'il n'y en a pour le feu de brûler, pour l'eau de « submerger, pour le lion de rugir, pour les boucs et les chèvres « de Théocrite à servir de modèles à leurs frères du Collège de « France et de l'Ecole normale. »

Edgar Quinet n'était pour le chanoine qu'un impur blasphémateur. Patrice Larroque était assimilé à l'assassin Lacenaire.

Le curé limousin Védrine trouva le moyen d'être encore plus injurieux dans son *Simple coup d'œil sur les douleurs et les espérances de l'Église aux prises avec le tyran des consciences et les vices du XIXe siècle*. Il faisait de l'Université « l'Alger du monopole », un recueil de pirates et d'écumeurs. Il ne voyait dans les professeurs de l'Etat que des hommes « sans croyances, impure vermine, mirmidons de l'athéisme », enseignant à une jeunesse perdue de vices, la philosophie de Voltaire, la politique d'Hébert et l'histoire à la façon de Pigault-Lebrun. La liberté des cultes était pour l'abbé « une invention de Julien l'Apostat ». L'Église devait s'emparer de la presse et de l'enseignement. L'Université était incompatible avec le catholicisme ; il fallait qu'elle disparût, qu'elle rendît au clergé l'enseignement qu'elle avait usurpé, et que le clergé possédait par droit divin, le Seigneur ayant dit à ses disciples : « *Ite et docete omnes gentes* ».

Ces outrances de langage furent, il est vrai, désapprouvées par beaucoup de sages prêtres, à la tête desquels on est heureux de voir l'archevêque de Paris, Mgr Affre ; mais elles restèrent à la mode dans le camp clérical. Un prédicateur de talent, que nous nous rappelons avoir entendu dans notre jeunesse, l'abbé Combalot, adressa aux évêques de France et aux pères de famille un *Mémoire à consulter* sur le péril universitaire. Il y disait que « l'Université « forme des intelligences prostituées, qui vont chercher au fond « des enfers la glorification du bagne, de l'inceste, de l'adultère « et de la révolte. Elle pousse les jeunes générations au brutisme « de l'intelligence. Elle double toute la puissance de l'homme « pour le mal ; elle livre les écoliers aux seuls instincts de la « bête. »

En face de ces attaques furibondes, l'Université ne trouva ni chez ses chefs, ni chez les pouvoirs publics, aucune sympathie vraie, aucun appui sérieux.

Louis-Philippe se croyait grand politique en faisant le Philinte auprès de tous les partis. Il connaissait l'Université et l'estimait, mais son bon vouloir n'allait pas jusqu'à la confiance entière ; il se méfiait de l'indépendance d'esprit des professeurs. Il ne voulait pas se laisser dominer par le clergé ; mais il pensait que « c'était encore quelque chose de très fort qu'un prêtre ». Il disait à Cousin : « Ne me faites pas d'affaires avec la reine ». Il se posait devant Mgr Affre comme le rempart de l'Église : « Ah ! si

« je n'étais pas là, tout serait bouleversé ! Que deviendriez-vous? « Que deviendrait la religion ?... » Il causait publiquement avec « son cher archevêque » ; il le cajolait, et lui faisait des scènes quand le cher archevêque ne se montrait pas assez docile. Il se vantait à la reine « de lui avoir fait une peur de chien », et l'archevêque, bien autrement sérieux, disait avec raison : « Ces « gens-là ne voient dans la religion qu'une affaire gouvernemen- « tale. Ils ne se doutent pas que nous avons une conscience. » (Thureau-Dangin.) Il n'y avait aucun fond à faire sur le roi.

Thiers ne voulait voir dans la question de la liberté de l'enseignement « qu'une querelle de cuistres et de bedeaux ».

Guizot, tout à la politique, négociait avec le clergé, fermait les yeux sur ses empiétements et semblait tout près de lui livrer la place.

Cousin tergiversait. Son scepticisme l'éloignait du clergé, son esprit autoritaire l'en rapprochait. Il s'effrayait parfois de ses audaces de jeune homme ; il recommandait aux professeurs de philosophie de réserver leur première visite à l'évêque de leur résidence, et de se bien garder de lui faire des affaires avec l'Église. Il devait dire, après juin 1848 : « Il ne nous reste plus « qu'à nous jeter dans les bras des évêques. » C'était, au vrai, un assez triste personnage. Sainte-Beuve avait raison de traiter sa politique de « *charlatanisme* » ; Henri Heine l'accusait de jésuitisme, et Proud'hon, moins académique et plus brutal, déclarait sans ambages sa conduite « indigne et ignoble ».

Seul, Villemain montra quelque souci des intérêts de l'Université, intérêts que Sainte-Beuve appelait dédaigneusement « des anxiétés de pot-au-feu » et qui étaient, au fond, les intérêts du rationalisme, et, dans une large mesure, les intérêts de la science elle-même.

Mal défendue par ses chefs, il n'est pas étonnant que l'Université ait songé à se défendre elle-même. Les violences de l'attaque trouvèrent un contrepoids nécessaire dans la vigoureuse défensive de quelques hommes, parmi lesquels se signalèrent surtout deux professeurs au Collège de France, Quinet et Michelet.

Ces deux grands penseurs combattirent, chacun à sa mode, en présence d'une foule vibrante, qui fit de leurs belles leçons autant de batailles et autant de triomphes.

Quinet revendiqua pour le professeur le droit absolu de libre examen et de discussion, le droit de toucher aux questions reli-

gieuses comme à toutes les autres. Sa profession de foi fut digne de sa haute intelligence et de son grand caractère : « Un homme « qui enseigne publiquement au nom de l'État devant des hom« mes de croyances différentes est-il obligé de s'attacher à la « lettre d'une communion particulière ?... Poser la question, c'est « la résoudre. N'est-ce pas ici, dans ces chaires, que se sont « montrés tous ceux qui ont servi l'indépendance de l'esprit « humain, quand elle était le plus contestée ? C'est là notre « tradition. L'esprit de ces hommes est avec nous ?... Je crois « qu'il y a de l'esprit vivant de Dieu dans toutes les communions « sincères de ce pays. Je ne crois pas que, hors de mon Église, il n'y ait pas de salut. »

Il s'attaqua non au christianisme, ni même au catholicisme, mais à cette forme particulière du catholicisme qui prétend, depuis trois siècles, le gouverner et l'absorber, au jésuitisme.

« Dans l'esprit de l'Évangile, dit-il, le maître se donne à tous, « pleinement, sans réserves, sans réticences. Chaque disciple « devient à son tour un foyer qui répand la vie, la développe « autour de lui, et jamais le mouvement ne s'arrête dans la tradi« tion... Loyola, au contraire, ne communique à ses disciples que « la moindre partie de lui-même, l'extérieur ou l'écorce de sa « pensée. Il a connu, senti l'enthousiasme dans sa jeunesse; « mais dès qu'il vise à organiser un pouvoir, il n'accorde plus à « personne ce principe de liberté et de vie. Il garde le foyer, il ne « prête que la cendre. »

Quinet conclut à l'antinomie irréductible de l'esprit français et de l'esprit jésuitique : « Voyez ! tout ici le contredit et le heurte. « Si nous valons quelque chose dans le monde, c'est par l'élan « spontané: il en est tout le contraire. C'est par la loyauté, même « indiscrète, au profit de nos ennemis : il en est tout le contraire. « C'est par la rectitude de l'esprit : il n'est que subtilité et détours « d'intentions. C'est par une certaine manière de nous enflammer « promptement pour la cause d'autrui : il ne s'occupe que de la « sienne. C'est enfin par la puissance de l'âme, et c'est de l'âme « qu'il se défie ! »

Michelet apporta dans la lutte toute la chaleur de sa grande âme, tout son amour de la vérité, toute sa sincère et bouillante éloquence. Un historien clérical, M. Thureau-Dangin, en fait une sorte d'énergumène, enivré de passion révolutionnaire et à demi fou de vanité. Nous avons relu de bout en bout les sommaires des fameuses leçons du Collège de France, et nous n'y avons rien

trouvé qui ne fût digne du grand, du très grand maître que fut Michelet.

Voici en quels termes magnifiques il oppose les jésuites et l'Université :

« Ce que sont les jésuites aujourd'hui et ce qu'ils font, qui le « sait ? Nous aurions le droit de leur dire : la partie n'est pas égale « entre vous et nous. Nous livrons toutes nos pensées au public ; « nous vivons dans la lumière. Vous, qui vous empêche de dire « *oui* le matin, *non* le soir ? On sait ce que nous faisons. Nous « travaillons, bien ou mal. Chaque jour, nous venons tout appor- « ter ici, notre vie, notre propre cœur... Nos ennemis peuvent y « mordre. Et il y a longtemps (simples que nous sommes et labo- « rieux) que nous les nourrissons de notre substance. Nous pou- « vons leur dire, comme, dans le chant grec, le blessé dit au vau- « tour : « Mange, oiseau, c'est la chair d'un brave ; ton bec croîtra « d'une coudée. »

Michelet, qui devait en ses derniers jours faire cette belle prière : « Merci, mon Dieu, de tant d'œuvres et de tant d'ami- « tiés » ! Michelet avait l'âme profondément religieuse.

« Vous dites que tout est fini, disait-il à ses adversaires, vous « ne voulez pas qu'on ajoute. Vous trouvez les tours assez hautes... « Nous, nous disons qu'il faut toujours bâtir, mettre œuvre sur « œuvre, et des œuvres vives ; que, Dieu créant toujours, nous « devons suivre, comme nous pourrons, et créer aussi. Vous « vouliez qu'on s'arrêtât... et nous avons poursuivi. Malgré vous, « nous avons, au XVIIe siècle, découvert le ciel (comme la terre au « XVe). Vous vous êtes indignés ; mais il vous a bien fallu « reconnaître cet immense accroissement de la religion. Avant le « droit des gens, qui a mis la paix dans la guerre même ? Avant « l'égalité civile, le christianisme lui-même était-il réalisé ? Qui a « ouvert ces grandes voies ? Le monde moderne que vous accusez. « L'égalité politique dont vous commencez à savoir le nom, pour « l'employer contre nous, ce sera encore une pièce que nous « ajouterons à notre grande construction... Nous sommes des « maçons, des ouvriers ; laissez-nous bâtir, laissez-nous pour- « suivre de siècle en siècle l'édification de l'œuvre commune, et, « sans nous lasser jamais, exhausser de plus en plus l'éternelle « Église de Dieu ! »

Voilà comment l'Université répondait à ses détracteurs ; voilà le noble idéal qu'elle opposait, et qu'elle oppose encore, à leur haine et à leurs injures.

LA LIBERTÉ DE L'ENSEIGNEMENT

Nous avons dit que la cause de la liberté de l'enseignemen était une cause grande et juste. Nous croyons, en le disant, exprimer une pensée chère à l'Université. Elle a subi plutôt qu'aimé le régime du monopole, et, depuis qu'elle vit sous un régime différent, ses progrès ont été assez marqués et assez soutenus, son renom a assez grandi pour qu'elle se soit, plus que jamais, attachée à la liberté.

La liberté de l'enseignement n'est qu'une extension légitime du droit de parler et d'écrire; mais, comme l'exercice de ce droit comporte des responsabilités immédiates et peut entraîner des conséquences formidables, l'Etat méconnaîtrait, croyons-nous, son devoir social, s'il n'exigeait des maîtres de la jeunesse des garanties sérieuses de savoir et de moralité, et s'il n'exerçait sur eux un contrôle, à la fois très sévère pour les mœurs et très libéral pour les idées.

Telles sont les données du problème. Il n'a rien d'effrayant ni d'insoluble, quand on l'aborde sans parti pris et de bonne foi.

En fait, l'ancienne France avait vécu sous le régime du monopole ecclésiastique. La plupart des professeurs de l'ancien régime appartenaient au clergé. C'est à peine si, dans les dernières années du dix-huitième siècle, après l'expulsion des jésuites, on avait vu commencer timidement une forme nouvelle d'enseignement public, dans laquelle une part avait été faite à l'élément laïque.

Les Ecoles centrales de la Révolution constituèrent une tentative très intéressante d'enseignement d'Etat. Les programmes furent très variés et très souples ; le régime de l'internat disparut, mais les autorités locales ne surent pas comprendre la valeur de l'institution qui leur était confiée, et, en face des Écoles centrales, mal dotées et mal recrutées, s'ouvrirent des pensions à l'ancienne mode, à programmes étroits, à discipline automatique, qui eurent toute la clientèle. Le législateur avait fait effort pour sortir de l'ornière ; le citoyen y retournait passivement, par la seule puissance de la routine.

Napoléon voulut un enseignement d'Etat, comme il avait voulu un clergé d'Etat. En instituant l'Université, il ne pensa pas un moment au progrès de la science, à l'émancipation des intelligences ; il pensa aux intérêts immédiats de l'empire et de la dynastie. Ses lycées impériaux ne furent que des pépinières de fonctionnaires et d'officiers. Il se trouva seulement, comme nous l'avons dit, que les hommes cultivés auxquels fut remis le soin de la jeunesse portèrent leur idéal un peu plus haut que ne le demandait l'empereur, derrière l'empire virent la patrie, et dans la patrie voulurent une place pour la science et la liberté. L'Université de Napoléon fut avant tout impérialiste, par reconnaissance et par éblouissement ; elle garda aussi quelque chose de l'esprit critique du dix-huitième siècle ; elle tendit vers le progrès scientifique et la pensée libre.

Et c'est précisément par ces tendances critiques et libérales qu'elle inquiéta le gouvernement ombrageux de la Restauration, qui pensa tout d'abord à la supprimer, puis trouva plus opportun de refaire à son profit ce que Napoléon avait fait au sien. « Si « Louis XVIII est sage, avait dit l'Empereur, il se contentera « de changer les draps, et couchera dans mon lit, car il est « bon. » La Restauration changea les draps et n'alla guère plus loin.

Mais l'Université, qui avait failli mourir de mort violente, faillit se transformer si complètement que cette métamorphose eût été une véritable mort. On voulut littéralement la *mettre en religion*. On lui nomma des directeurs ecclésiastiques ; on remplit ses rangs de clercs et de dévots. Elle ne sentit point venir la vocation. Elle resta ce qu'elle était : la fille légitime du dix-huitième siècle et de la Révolution.

Le gouvernement des Bourbons dut désespérer de changer son cœur, puisqu'il organisa lui-même, en face de l'Université royale, une véritable université ecclésiastique, celle-là toute aux mains du clergé, avec les sept collèges des pères jésuites, les 126 petits séminaires autorisés, les 53 institutions libres *simplement tolérées*, et les pensionnats qui s'ouvraient un peu partout. C'étaient là les écoles fidèles, d'où la monarchie tirerait ses meilleurs serviteurs ; les écoles universitaires resteraient ouvertes à la bourgeoisie frondeuse et suspecte, que le régime aristocratique tendait, de toutes ses forces, à éliminer des hautes fonctions publiques.

On sait avec quel chagrin Charles X vit M. de Martignac s'at-

taquer aux collèges des jésuites et aux petits séminaires ; sa prédilection pour les écoles ecclésiastiques ne peut faire le moindre doute.

Cependant, si les efforts de Mgr Frayssinous n'avaient pas réussi à réconcilier pleinement l'Université avec le roi, ils avaient suffi à rendre l'Université suspecte aux libéraux, et la marque de cette défiance se retrouve dans l'article 69 de la charte de 1830, qui promettait la liberté d'enseignement. Dans un pays de mœurs vraiment libres, cette promesse eût été considérée par tous comme un simple retour au droit. Dans la France de 1830, nous croyons qu'il y faut voir un acte de défiance. Le parti libéral n'avait plus foi dans le libéralisme de l'Université. Il ne tarda pas d'ailleurs à reconnaître son erreur, et sitôt qu'il eut compris que l'Université était restée, malgré tout, fidèle au drapeau tricolore, — je ne trouve pas de meilleur symbole pour exprimer ma pensée, — il se montra infiniment moins pressé d'accorder au pays une liberté d'enseignement, dont l'Eglise, à peu près seule, était en mesure de profiter.

Mais la liberté est une de ces choses que l'on ne peut pas donner à moitié. On peut refuser aux hommes ce mets divin ; sitôt qu'ils y ont goûté, ils ne veulent plus d'autre nourriture. Bon gré mal gré, en dépit du mauvais vouloir des libéraux eux-mêmes, la liberté s'établit, et, le jour où la République la proclama, elle ne fit pour ainsi dire que reconnaître le fait accompli.

La première application du principe de la liberté d'enseignement eut lieu en 1833. Ce fut la loi Guizot sur l'enseignement primaire. Après une enquête mémorable, qui révéla des faits inouïs, Guizot résolut de donner aux écoles primaires une organisation d'ensemble, qui leur avait manqué jusque-là. Chaque commune dut avoir une école, ou s'unir pour en avoir une avec la commune la plus voisine L'instituteur dut être âgé de 18 ans au moins, pourvu d'un certificat de moralité et du brevet élémentaire ou supérieur. Il était proposé par le comité communal et le conseil municipal, nommé par le comité d'arrondissement et institué par le ministre. Les communes pouvaient choisir entre l'enseignement laïque et l'enseignement congréganiste. Le frère directeur d'école communale devait avoir son brevet, comme l'instituteur laïque ; mais ses auxiliaires en étaient dispensés, ce qui était un premier privilège à l'enseignement ecclésiastique. Un second privilège autorisait les sœurs, munies d'une *lettre d'obédience* de l'évêque diocésain, à tenir école publique sans

les astreindre au brevet, que devait posséder l'institutrice laïque.

La loi Guizot doit donc être considérée non comme une loi de vraie liberté, mais, dans une certaine mesure, comme une loi de privilège. Ce fut presque une victoire pour l'Eglise. Elle prit à l'enseignement primaire une part immense, qui eût été absolument légitime, s'il y avait eu égalité de traitement entre elle et ses concurrents laïques. Les résultats de la loi n'en furent pas moins excellents. En quinze ans, le nombre des écoles primaires passa de quarante-deux à soixante-trois mille, et les écoliers de deux millions à trois millions et demi.

L'Église tenait bien davantage à la liberté de l'enseignement secondaire, qui lui eût permis d'attirer à elle la jeunesse bourgeoise et de s'assurer l'avenir. Il y avait, sans doute, dans cette idée une forte dose d'illusion, car l'expérience a prouvé qu'il ne suffit pas de recevoir une éducation jacobine ou catholique pour demeurer toute sa vie un bon catholique ou un bon jacobin. Si la plupart des hommes conservent assez docilement l'empreinte qui leur fut donnée tout d'abord, beaucoup se modifient plus tard, ou changent même du tout au tout ; si bien que tel libéral se fera religieux et tel clérical jettera le froc aux orties. Tout ce qu'il est peut-être permis de dire, c'est que l'homme élevé dans le libre examen en garde généralement une certaine tendance à la tolérance et à l'indulgence, tandis que l'homme élevé dans le système autoritaire portera dans sa nouvelle foi politique, s'il vient à changer, quelque chose de la raideur et de l'intransigeance qu'il avait déjà dans son ancienne religion. Mais ces idées sont des idées de philosophe, et, pour la plupart des politiques, la maxime tenue pour vraie, aujourd'hui comme en 1830, est que qui tient la jeunesse tient l'avenir.

L'homme qui fit le plus, aux premières heures de la monarchie de Juillet, pour la cause de la liberté de l'enseignement, ce fut Lamennais. Déjà démocrate, Lamennais concevait l'Église comme une grande force mondiale, combattant le mal physique et le mal moral sous toutes ses formes, par tous les moyens légitimes, pour l'honneur et le progrès de l'humanité. Nous nous proposons de consacrer une leçon entière à ce grand homme; nous ne voulons, ici, que marquer son rôle dans la querelle qui nous occupe.

Dès le mois d'octobre 1830, Lamennais fonda un journal, *l'Avenir*, où écrivirent des prêtres comme Salinis, Rohrbacher, Gerbet et Lacordaire, des laïques comme de Coux et Montalembert,

toute une pléiade de jeunes gens aussi profondément libéraux que franchement catholiques.

Au mois de décembre 1830, l'*Agence générale pour la défense de la liberté religieuse* se donna comme principale tâche la conquête de la liberté d'enseignement à tous les degrés.

Pour joindre l'exemple à la parole, l'Agence ouvrit, en avril 1831, une école secondaire libre à Paris ; et Montalembert, Lacordaire et de Coux y enseignèrent publiquement.

L'école, ouverte au mépris des privilèges de l'Université, fut fermée; mais, Montalembert appartenant à la pairie, ce fut devant la Chambre des pairs que fut jugé le procès. Le procureur général Persil, qui avait conclu, au mois de février précédent, contre Polignac et ses complices, occupait le siège du ministère public. La défense de l'école fut prononcée par Lacordaire. Le début de son plaidoyer fut plein de fermeté et de hardiesse : « Je regrette et je m'étonne. Je m'étonne de me voir au banc des « prévenus, tandis que M. le procureur général est au banc du « ministère public. De quoi m'accuse-t-il ? D'avoir usé, en « ouvrant une école libre sans autorisation, d'un droit écrit « dans la Charte, mais non encore réglé par la loi, et lui, sans « autre droit, demandait naguère la tête de quatre ministres ! »

Lamennais, Lacordaire et Montalembert furent condamnés à cent francs d'amende; mais la question de la liberté de l'enseignement était posée avec éclat devant l'opinion publique.

Les difficultés intérieures qui marquèrent les premières années de la monarchie de Juillet retardèrent jusqu'en 1836 le dépôt du premier projet de loi sur la liberté de l'enseignement.

M. Guizot déclara, enfin, que « l'Etat acceptait la nécessité, le « devoir, de soutenir avec succès, avec éclat, une concurrence « infatigable ».

Le 15 juin, un universitaire, Saint-Marc-Girardin, présenta à la Chambre des députés le rapport légal sur le projet de loi.

Il rappela que, dès l'ancien régime, la concurrence des congrégations enseignantes, notamment des jésuites, avait été, de l'aveu même de Voltaire, un bienfait : « Le monopole de l'enseignement « accordé aux prêtres, disait-il, serait de notre temps un funeste « anachronisme ; l'exclusion ne serait pas moins funeste. La loi « n'est faite ni pour les prêtres ni contre eux. Elle est faite, en « vertu de la Charte, pour toutes les personnes qui voudront rem- « plir les conditions qu'elle établit. Personne n'est dispensé de « remplir ces conditions, et personne ne peut, s'il a rempli ces

« conditions, être exclu de cette profession. Nous entendons « parler des congrégations abolies par l'Etat, et qui, si nous n'y « prenons garde, vont envahir les écoles. Nous n'avons point « affaire dans notre loi à des congrégations, nous avons affaire à « des individus. Nous ne savons pas, nous ne pouvons pas savoir « si ces individus font partie de congrégations, car à quel signe « les reconnaître, et comment s'en assurer ?... quel code tracas- « sier et inquisitorial il faudrait faire !... et il suffirait d'un men- « songe pour l'éviter ! »

Saint-Marc-Girardin mettait ainsi la question sur le solide terrain de la liberté. La Chambre refusa de l'y suivre. Un député, M. Vatout, proposa d'obliger tous les directeurs d'établissements libres à prêter le serment qu'ils n'appartenaient pas à une congrégation non autorisée : la Chambre vota l'amendement.

Restait la question des petits séminaires, établissements réellement privilégiés, soustraits au contrôle de l'Université, exemptés de la rétribution scolaire et de l'obligation de suivre les cours des collèges de l'Etat. Les évêques nommaient les directeurs et les professeurs, rédigeaient les programmes, inspectaient seuls les études. L'obligation du costume ecclésiastique, imposée par Martignac aux élèves âgés de plus de quatorze ans, était tombée en désuétude. Les petits séminaires étaient, en fait, des collèges diocésains d'enseignement secondaire.

Le ministre de l'Instruction publique, M. Sauzet, poussa la complaisance pour le clergé jusqu'à demander aux évêques s'ils voulaient pour leurs petits séminaires le régime du droit commun, ou s'ils préféraient s'en tenir au *statu quo ?*

Les évêques auraient voulu un régime mixte, qui leur eût conservé toute leur indépendance, et qui leur eût donné le droit, qu'ils n'avaient pas encore, de recevoir des dons et des legs.

M. Guizot déclara que « l'Etat devait à l'Eglise, non seulement « la liberté, mais la protection et la bienveillance ; l'autorité « publique devait vouloir sincèrement et loyalement la durée, la « dignité, l'extension, du pouvoir moral et social de la religion et « de ses dépositaires ».

La Chambre ne voulut pas aller si loin : elle avait voté l'amendement Vatout; elle n'accorda aux petits séminaires que le régime du *statu quo*. La loi fut votée, à trente voix de majorité, le 29 mars 1837; mais, telle qu'elle sortait de la discussion, elle n'intéressait plus personne. Le clergé n'en voulait plus. M. Guizot la

trouvait antilibérale ; il quitta le ministère quelques jours après le vote, et la loi ne fut jamais présentée à la Chambre des pairs.

Quatre ans plus tard (1841), à la suite de longues négociations entre Montalembert, Cousin et Villemain, ce dernier se décida à présenter un nouveau projet de loi.

Villemain offrit à l'Eglise le régime pur et simple du droit commun. Quiconque voudrait ouvrir une école le pourrait, à la seule condition d'avoir les grades nécessaires et de se soumettre aux mêmes contrôles que l'Université. Les petits séminaires, assimilés en tout et pour tout aux autres écoles, pouvaient continuer à se développer librement; mais les professeurs auraient des grades et accepteraient le contrôle de l'Etat. Un délai de cinq ans leur était accordé pour se mettre en règle avec la loi.

Le clergé montra clairement, en cette occasion, que la liberté, telle qu'il l'entendait, n'était vraiment pas le *droit*, mais le *privilège*. Aux professeurs gradués de l'Université, il voulait opposer ses maîtres sans grades ; aux professeurs liés par les règlements, surveillés par une administration jalouse, contrariés à chaque instant dans leur initiative, il voulait opposer un enseignement absolument indépendant de l'autorité civile, maître souverain de ses allures, de sa discipline.

Il avait ainsi, à la fois, tort et raison.

Il avait tort de vouloir s'exempter des grades, garantie minima de compétence, que l'Etat aurait dû lui imposer avec la plus inflexible rigueur.

Il avait raison de vouloir être autonome, et l'Université aurait dû demander à l'Etat la même autonomie, au grand bénéfice de la libre culture nationale et des progrès de la science. Il y avait autour d'elle trop de prêtres, de magistrats, d'administrateurs, de politiques, mauvais médecins qui, sous prétexte de la soigner, l'empêchaient de vivre. Le corps enseignant eût mérité se gouverner lui-même... mais il eût fait bon dire cela à M. Cousin !

Le projet Villemain était à peine connu que cinquante-six évêques réclamèrent contre les prétentions du ministre, et le projet mort-né ne vit même pas le feu de la discussion.

Aussi irrités du retrait qu'ils l'avaient été du projet même, les évêques rentrèrent en campagne et trouvèrent en Montalembert un polémiste de premier ordre, capable de les mener à la victoire. Si le clergé de France pouvait devenir libéral, c'était avec un tel guide, avec un homme de cette valeur morale et de ce caractère.

« Les catholiques de France, disait-il, sont nombreux, riches, « estimés ; il ne leur manque qu'une chose, c'est le courage. « Jusqu'à présent, dans la vie sociale et politique, être catholique « a voulu dire rester en dehors de tout, se donner le moins de « peine possible et se confier à Dieu pour le reste... Je ne suis « qu'un soldat, tout au plus un chef d'avant-garde... Il y a deux « espèces d'hommes : les hommes de bataille et les hommes de « transaction ; les soldats qui gagnent les victoires et les diplo- « mates qui concluent les traités, qui reviennent, chargés de « décorations et d'honneurs, pour voir passer les soldats aux « Invalides. »

Ces paroles montrent bien quelle était son ardeur et combien il connaissait à fond son parti, pavé de bonnes intentions, rêvant de triomphes extraordinaires et incapable d'une action sérieuse et suivie au grand jour de la discussion publique.

Montalembert et Lacordaire galvanisèrent ces hommes, qui avaient comme perdu le sens de la vie. Ces muets se remirent à parler ; mais leurs premiers mots furent semblables à des colères d'enfants, et ce ne fut que peu à peu que leur esprit s'éclaircit et que leur langage s'épura.

En 1843, Mgr Parisis, évêque de Langres, entreprit un voyage en Belgique. Il en revint plein d'admiration pour l'activité de cette petite nation : « Tout bien pesé, disait-il, les institutions « libérales sont les meilleures, et pour l'Eglise et pour l'Etat... « les catholiques doivent *accepter*, *bénir et soutenir*, chacun pour « sa part, les institutions libérales qui règnent aujourd'hui sur « la France... On s'obstine à répéter que nous ne défendons que « la cause du clergé ; il faut bien voir que nous défendrons « la cause de ceux contre qui nous réclamons. »

Après les grandes journées du Collège de France, un membre de la Compagnie de Jésus, un émule de Lacordaire, le P. de Ravignan, présenta au public la défense des jésuites dans un discours d'une forme parfaite et d'une grande fermeté :

« J'éprouve le besoin de le déclarer : je suis jésuite, c'est-à- « dire religieux de la Compagnie de Jésus. Il y a d'ailleurs, en ce « moment, trop d'ignominies et d'outrages à recueillir sous ce « nom pour que je ne réclame point publiquement ma part d'un « pareil héritage. Ce nom est mon nom : je le dis avec simplicité ; « les souvenirs de l'Evangile pourront faire comprendre à plu- « sieurs que je le dise avec joie... Si je devais succomber dans la

« lutte... je dirais avec tristesse qu'il y eut un jour où la vérité « fut dite à ma patrie, une voix la proclama, et justice ne fut pas « faite... le cœur manqua pour la faire... mais il y aura un jour « meilleur. »

Il est permis, sans doute, de ne pas être de l'avis du P. de Ravignan ; mais on ne peut pas ne pas voir en lui un homme de cœur. Quinet et Michelet avaient, cette fois, un adversaire digne d'eux. L'atmosphère s'éclairait et devenait respirable à tous. La liberté soufflait à tous les partis son air frais et vivifiant.

En 1844, les évêques de la province de Paris, bientôt appuyés par 53 prélats, adressèrent au roi un mémoire sur la liberté de l'enseignement.

Dupin se fit, à la Chambre, l'avocat du monopole.

Montalembert lui répondit, à la Chambre des pairs, par un discours qui retentit comme un coup de canon.

Désavouant hautement toute arrière-pensée de monopole clérical, il demanda la liberté de l'enseignement pour ceux qui se préoccupaient, avant tout, de conserver la foi de leurs enfants. et à l'inflexibilité des juristes gallicans comme Dupin, il opposa dramatiquement l'inflexibilité du croyant : « Savez-vous ce qu'il « y a de plus inflexible au monde ? Ce n'est ni la rigueur des lois « injustes, ni le courage des politiques, ni la vertu des légistes : « c'est la conscience des chrétiens convaincus. Permettez-moi de « vous le dire, Messieurs, il s'est levé parmi vous une génération « d'hommes que vous ne connaissez pas. Nous ne sommes ni des « conspirateurs ni des complaisants ; on ne nous trouve ni dans « les émeutes ni dans les antichambres ; nous sommes étrangers « à toutes vos coalitions, à toutes vos récriminations, à toutes « vos luttes de cabinet et de partis. Nous n'avons été ni à Gand « ni à Belgrave-Square ; nous n'avons été en pèlerinage qu'au « tombeau des apôtres, des pontifes et des martyrs ; nous y avons « appris, avec le respect chrétien et légitime des pouvoirs établis, « comment on leur résiste quand ils manquent à leurs devoirs, « et comment on leur survit... Nous ne voulons pas être des ilotes ; « nous sommes les successeurs des martyrs, et nous ne tremble- « rons pas devant les successeurs de Julien l'Apostat. Nous som- « mes les fils des croisés ; nous ne reculerons pas devant les fils « de Voltaire ! » (Séance du 16 avril 1844.)

Quelques jours plus tard, Villemain apportait à la Chambre des pairs un nouveau projet de loi sur la liberté de l'enseignement. Il renonçait au certificat d'études. Tout bachelier pourvu

d'un certificat de moralité pouvait ouvrir une école libre. Un Conseil supérieur de l'enseignement libre aurait la surveillance et le contrôle de cet enseignement, et partagerait avec le Conseil royal de l'Université le droit de présenter des candidats aux chaires des facultés.

Ce projet pouvait être un chef-d'œuvre bureaucratique ; il était réellement incohérent. L'Etat n'avait pas à organiser le contrôle de l'enseignement libre, mais à le contrôler lui-même, et par ses propres inspecteurs. Faire participer l'enseignement libre au choix des membres de l'enseignement supérieur était un véritable non-sens.

Au courant de la discussion, M. Cousin présenta, pour la première fois, un argument que l'on a beaucoup répété depuis. Il s'attacha à défendre le monopole de l'Université comme garantie de l'unité morale de la France : « Dès l'enfance, dit-il, nous « apprendrons à nous fuir les uns les autres, à nous renfermer « comme dans des camps différents. Merveilleux apprentissage « de cette charité civile qu'on appelle patriotisme ! »

L'argument est spécieux ; nous avouons ne pas en être touché. Toute institution humaine a sa face et son revers ; mal pour mal, mieux vaut la diversité dans la liberté que l'unité dans le monopole. J'entends toujours parler de façonner les esprits, de modeler les intelligences... Quelle tâche est celle-là ? Est-ce là ce que doit faire un éducateur ? Point ! Il doit éclairer les chemins de l'esprit signaler les impasses et les fondrières, mais laisser l'esprit marcher où il veut, comme il l'entend, à ses risques et périls. L'idéal n'est point de créer des hommes tous semblables les uns aux autres, mais des hommes libres et autonomes, capables de se faire à eux-mêmes une règle de vie, une conscience, une raison. Nous ne sommes pas des abeilles ; les *neutres* n'ont que faire parmi nous. Et voilà pourquoi il ne faut pas s'effrayer de la concurrence et dire : cela fera deux Frances ! Il n'y a pas deux Frances : il y en a dix, il y en a cent ! Et toutes ces Frances n'en font qu'une : notre grande France ondoyante et diverse, au large esprit, au grand cœur, à la parole acérée et subtile, au geste prompt et vengeur, reine par la pensée et par l'art.

La Chambre des pairs n'écouta pas M. Cousin, mais sortit mal à propos du droit commun par une injuste défiance de l'Université ; elle voulut restreindre l'enseignement de la philosophie, et donna aux tribunaux ordinaires la juridiction sur l'enseignement libre, au lieu de la laisser aux conseils académiques et au

Conseil royal de l'Instruction publique. Par une disposition très remarquable et vraiment libérale, elle supprima, en principe, tous les procès de tendance, en déclarant qu'il ne pourrait y avoir de poursuites pour enseignement séditieux, mais seulement pour enseignement immoral.

A la Chambre des députés, le libéralisme de la Chambre des pairs parut excessif et dangereux. Thiers fut nommé rapporteur de la loi.

Il se prononça pour la liberté dans le droit commun, mais en écarta résolument les congrégations non autorisées.

« L'esprit de notre Révolution, dit-il, veut que la jeunesse « soit élevée par ses pareils, par des laïques, animés de nos senti- « ments, animés de l'amour de nos lois. Les laïques sont-ils des « agents d'impiété ? Non encore ; car, nous le répéterons sans « cesse, ils ont fait les hommes du siècle présent plus pieux que « ceux du siècle dernier.

« Si le clergé, comme tous les citoyens, sous les mêmes lois, « veut concourir à l'éducation, rien de plus juste, mais comme « individus, à égalité de conditions, et pas autrement. Le veut-il « ainsi ? Alors plus de difficultés entre nous. Veut-il autre chose ? « Il nous est impossible d'y consentir. »

La Chambre applaudit l'orateur, et, le 3 mai 1845, vota un ordre du jour dirigé contre les jésuites.

Les Pères furent à la veille de revoir les mauvais jours de 1828. Ils furent sauvés par Guizot, qui négocia sournoisement avec Rome et berna l'opposition avec une désinvolture digne des meilleurs politiques de la Compagnie.

Les jésuites possédaient alors, en France, une trentaine d'établissements. Ils fermèrent leurs trois maisons professes de Paris, Lyon et Avignon, et leurs deux noviciats de Laval et de Saint-Acheul. Les Pères appartenant aux établissements supprimés furent répartis dans les instituts conservés, et, le 16 juillet 1846, le *Moniteur* imprima effrontément que « le gouvernement du roi « avait reçu des nouvelles de Rome, que la congrégation des jé- « suites cesserait d'exister en France et allait se disperser d'elle- « même ; ses maisons seraient fermées et ses noviciats dissous ». L'incident était clos, et l'opposition, distraite par d'autres sujets, n'en demanda pas davantage. (Debidour, *L'Eglise et l'Etat*, p. 468.)

Cette courte campagne avait eu du moins pour résultat d'arrêter la loi. Les prélats n'en avaient plus voulu entendre parler, sitôt qu'ils avaient connu l'ostracisme dont étaient frappées les

congrégations non autorisées : « Plutôt cent ans de guerre, « disait Mgr Parisis, que la paix à ce prix. »

Plus naïf peut-être, mais plus sincère, et partant plus fort, Montalembert releva le gant, et, au lendemain même de l'incident des jésuites, se jeta avec ardeur dans la polémique électorale. Il engagea les catholiques à voter pour des protestants, pour des républicains, pour des socialistes, s'ils se prononçaient pour la liberté religieuse. Sa parole tombait comme une pluie de feu sur ses adversaires : « Non! disait-il, vous ne dormirez pas tran- « quilles! Les dents du dragon sont semées ; il en sortira des « guerriers ! Nous sommes assez d'ultramontains, de jésuites, de « néo-catholiques, pour troubler à jamais votre repos jusqu'au « jour où vous nous aurez rendu notre droit. Nous avons mordu « au fruit de la discussion, de la publicité, de l'action ; nous « avons goûté son âpre et substantielle saveur ; nous n'en démor- « drons pas ! »

Le comité Montalembert fit élire, le 1er aout 1846, cent quarante-six candidats, presque le tiers de la Chambre ; et M. de Salvandy, le nouveau ministre de l'Instruction publique, présenta en 1847 un nouveau projet de loi sur la liberté de l'enseignement, dont la révolution de Février empêcha seule la discussion.

L'Eglise avait, en dix-sept ans, livré trois grandes batailles au monopole universitaire, et n'était point parvenue à le renverser ; mais de graves symptômes indiquaient que la place ne tarderait pas à succomber.

La garnison, mal encouragée par ses chefs, avait vu de nombreuses désertions éclaircir ses rangs. L'ennemi, en arborant l'étendard de la liberté, avait lui-même troublé la conscience d'un grand nombre de bons soldats de l'Université. Beaucoup souhaitaient sincèrement le démantèlement de la vieille bastille bâtie par Napoléon, et la libre concurrence au plein air de la grande vie nationale.

Au clergé de nous dire s'il y avait dans ses rangs beaucoup d'hommes assez libéraux et assez généreux pour ne réclamer, eux aussi, que les droits de la liberté.

Un homme qui ne peut être suspect de partialité envers l'Université, M. Guizot, a écrit « qu'il y avait, dans les attaques « dirigées contre elle, beaucoup d'injustice et quelque ingra- « titude. Le gouvernement de l'Université, grand maître ou « Conseil royal, ministre ou président, avait toujours usé de « son pouvoir avec une grande modération. A la fois rival

« et maître des établissements particuliers d'enseignement « secondaire, il les avait surveillés sans jalousie et sans rigueur, « les autorisant partout où ils offraient des chances de légi- « time succès, et ne portant jamais, sans de puissants motifs, « atteinte à leur stabilité ou à leur liberté. C'était, au milieu du « despotisme général et d'une institution despotique en elle- « même, une administration juste et libérale. »

On peut se demander, également, si le clergé était en mesure de profiter des libertés qu'il réclamait si impérieusement.

Le clergé compte, aujourd'hui, dans son sein un grand nombre d'hommes instruits et distingués ; c'est à l'un des plus savants et des plus renommés, à M. Alfred Baudrillart, agrégé de l'Université, docteur en Sorbonne et directeur de l'Institut catholique de Paris, que nous emprunterons les détails que nous allons donner à ce sujet (1).

« Le clergé, dit M. Baudrillart, n'étudiait alors (au commence- « ment du XIXe siècle) que dans les grands séminaires, et l'on s'y « contentait des éléments indispensables à l'exercice du minis- « tère journalier. Toute la philosophie était pour lui renfermée « dans un manuel latin, la *Philosophie de Lyon*, mélange habile- « ment dosé et, somme toute, assez convenable, de cartésianisme « et de scolastique... Toute la théologie tenait dans les volumes « de Bailly, encore un *compendium*. »

Montalembert disait, en 1837 : « Il n'y a peut-être pas cinq « séminaires en France où l'on enseigne à la jeunesse ecclé- « siastique l'histoire de l'Eglise... » L'Écriture sainte n'était considérée que comme un cours *accessoire*. L'apologétique était négligée : « En fait d'arguments, le clergé catholique bran- « dissait avec trop de confiance de vieilles piques, de vieilles « lances passablement rouillées et dont les coups ne faisaient « pas grand mal. » (Baudrillart, p. 10.)

Et tout l'outillage scientifique était à refaire. Le clergé n'avait plus ni écoles ni bibliothèques.

Mgr Frayssinous, sincèrement épris de science, et plus au courant que la plupart des évêques de ce qui se faisait à l'étranger eût voulu créer en France un haut enseignement des sciences ecclésiastiques. En 1825, le roi proposa au clergé de lui donner pour siège de cette école les magnifiques bâtiments du Val-de-

(1) *Le Renouvellement intellectuel du clergé de France au XIXe siècle*, Paris, Bloud, 1906.

Grèce avec une dotation de 200.000 francs. Le clergé refusa, les évêques tenant peu au progrès scientifique et tenant beaucoup à l'autonomie de leurs séminaires et à leur autorité absolue dans leurs diocèses.

C'est encore à Lamennais que revient l'honneur d'avoir réorganisé le premier foyer de vie scientifique au sein de l'Église française.

En 1828, une petite communauté s'installait au domaine de la Chesnaie, en Bretagne, et constituait bientôt une académie chrétienne qui donnait les plus belles espérances ; mais Lamennais avait l'âme trop grande, trop farouche, trop ardente, pour s'astreindre à une discipline quelconque : il donna bientôt de tels coups d'aile que ses disciples effrayés quittèrent sa maison, Rome le désavoua, et de la généreuse tentative presque rien ne resta

En 1828, un ancien professeur au Collège royal et à la Faculté des lettres de Strasbourg, Bautain, se fit prêtre et résolut de travailler à son tour à la réconciliation de la science et de la foi, au relèvement des études dans l'Église par l'enseignement oral ou écrit. L'évêque de Strasbourg confia son petit séminaire à la *Société des prêtres de Saint-Louis*, fondée par Bautain. Une *École des hautes études ecclésiastiques*, créée à Molsheim, sembla donner enfin au clergé le centre scientifique rêvé par ses plus nobles fils. En 1841, Bautain, à peu près brouillé avec son évêque et jalousé par beaucoup de ses collègues, émigrait à Juilly. Il essayait de réorganiser une école supérieure ecclésiastique, où de jeunes prêtres viendraient achever leurs études et préparer leurs grades universitaires. Il envoyait, en même temps, l'abbé de Bonnechose à Rome pour transformer *Saint-Louis-des-Français* en une maison de hautes études théologiques. Tous ces desseins échouèrent, à Juilly et à Rome, comme à Strasbourg et à Molsheim. « Bautain fut victime de ces esprits étroits et jaloux, dont « la plus grande joie est de découvrir partout l'hérésie et d'éteindre « dre autour d'eux les flambeaux qui brillent. » (Baudrillart, p. 26.)

La première tentative d'enseignement supérieur ecclésiastique qui ait pu réussir date seulement de 1845. C'est l'école des Carmes, fondée à Paris par Mgr Affre « pour former des écrivains « capables de composer de solides écrits en faveur de la reli- « gion ». L'archevêque entendait les former par la préparation à la licence, au doctorat ès lettres et au doctorat ès sciences, « parce « que, depuis tantôt deux siècles, les luttes religieuses ont cessé « de se cantonner sur le terrain de la controverse théologique ; le

« champ de bataille, c'est la philosophie, c'est l'histoire, c'est la « philologie, ce sont les sciences physiques et naturelles, et, par « conséquent, ce qu'il s'agit de connaître, c'est l'histoire, la « philosophie, les sciences, telles que les enseignent les maîtres, « les directeurs de la pensée moderne, qu'ils soient ou non « nos adversaires ; ce qu'il s'agit d'acquérir, ce sont leurs « méthodes, afin de s'en bien servir, fût-ce contre eux; ce « qu'il faut encore, c'est se mettre en état de se faire lire ; or nul « en France ne se fait lire s'il ne sait écrire... Voilà pourquoi « Mgr Affre exigea de ses futurs écrivains, prédicateurs et « apologistes, la forte culture scientifique qu'il ne craignit pas « d'emprunter à l'Université. » (Baudrillart, p. 34.)

En 1848, l'école des Carmes avait déjà fait recevoir douze licenciés. Le premier reçu s'appelait Foulon, et est mort cardinal-archevêque de Lyon. Le premier docteur, reçu en 1850, s'appelait Lavigerie, et est mort cardinal-archevêque d'Alger.

L'idée de Mgr Affre était donc bonne et grande ; mais pourquoi l'Eglise de France ne s'en est-elle avisée qu'en 1845, quand elle pouvait, dès 1815, s'engager résolument dans une voie si large et si féconde?

Plus instruite, n'eût-elle pas été en meilleure posture pour réclamer le droit à l'enseignement?

Avait-elle même, dans l'état intellectuel où elle se trouvait alors, le droit de le réclamer ?

Il est permis d'en douter, et nous invoquerons ici le témoignage indiscutable d'un prélat qui avait d'abord appartenu à l'Université.

Mgr Daniel, ancien proviseur du Collège royal de Caen et ancien recteur de l'Académie de Caen, disait, en 1854, à mon père : « L'empereur nous a offert l'enseignement secondaire, « nous avons dû refuser, nous ne sommes pas prêts. »

L'aveu est précieux ; mais, si l'on n'était pas prêt, que venait-on donc réclamer?

LAMENNAIS ET GRÉGOIRE XVI

Dépouillée et persécutée par la Révolution, asservie par Bonaparte, l'Eglise est sortie de ces terribles épreuves aigrie contre les hommes, maussade et comme vieillie.

Elle n'a guère mis à profit les années de la Restauration que pour contrarier et taquiner ses adversaires jusqu'à les exaspérer.

Elle a trouvé, sous Louis-Philippe, des hommes d'action et de haute vertu, comme Montalembert et Lacordaire, pour la mener à la conquête de la liberté d'enseignement.

Elle a eu enfin un grand homme, qui eût été capable, s'il eût été compris et suivi par elle, de la mener à la conquête du monde; mais elle l'a méconnu, calomnié, injurié, banni, et a, ce jour-là, fait la joie de tous ses ennemis.

Nous connaissons déjà Lamennais ; nous savons qu'il fut à la fois catholique fervent, savant philosophe, homme d'action. Esprit cultivé et lucide, âme de feu, embrasée du zèle de la cause de Dieu, il voyait dans la religion le secret du bonheur universel, la seule puissance capable d'établir la paix parmi les hommes, en dépit de l'orgueil et de la dureté des princes.

Très peu disposé à s'incliner devant les puissances de la terre, il avait, pendant longtemps, réservé toutes ses admirations pour le Saint-Siège apostolique, pour le suprême pontificat, qui lui apparaissait comme l'autorité la plus auguste et la plus bienveillante, comme le dernier recours et la suprême espérance du genre humain.

En 1824, il fit un voyage à Rome, et en revint déçu. Très aimablement accueilli par le pape Léon XII, écouté avec curiosité par les cardinaux, il ne trouva pas dans la cour pontificale le foyer d'ardente charité qu'il avait rêvé et se prit dès lors à penser que l'espoir de l'humanité ne résidait qu'en elle-même, que le peuple seul était capable de sauver le peuple. Son idéal chrétien le mena logiquement à la démocratie.

Il ne fut pas de ces clercs à courte vue, qui pleurèrent comme un deuil pour la religion la chute du vieux roi Charles X et de

ses vieux conseillers. Leur catholicisme suranné et aristocratique n'eut pas de lui une minute de regret. Il vit dans la révolution qui venait de s'accomplir un accroissement de liberté, et il en ressentit une joie héroïque, comme en éprouvent les grands capitaines au matin d'une bataille décisive.

Dès le mois de septembre 1830, il avait associé à ses desseins les abbés Gerbet, Rohrbacher et Lacordaire, et des laïques de grand cœur et de ferme volonté : Charles de Coux, Ad. Bartels, le comte Charles de Montalembert, Daguerre, d'Ault-Duménil.

Le 16 octobre parut le premier numéro d'un journal catholique, *L'Avenir*, adressé au peuple de France et, par delà nos frontières, à tous les peuples de l'Europe affamés de liberté et de justice.

Au mois de décembre était fondée une *Agence générale pour la défense de la liberté religieuse*, qui se donna pour tâche de protéger le ministère ecclésiastique contre les attaques des impies, de soutenir la cause de la liberté de l'enseignement, de réclamer le droit d'association pour les catholiques, et de servir de lien entre toutes les sociétés locales qui pourraient se créer dans le même but.

Le langage des nouveaux prophètes était merveilleusement sonore et hardi.

Rien ne rappelait en lui la gronderie morose, ni les colères vieillottes de la plupart des polémistes ecclésiastiques ; on y sentait passer comme une fière allégresse, une impatience d'action et de combat.

« Votre puissance se perd et la foi avec elle, disaient les nou-
« veaux apôtres à l'Eglise elle-même. Voulez-vous sauver l'une
« et l'autre ? Unissez-les toutes deux à l'humanité, telle que l'ont
« faite dix-huit siècles de christianisme. Rien n'est stationnaire en
« ce monde. Vous avez régné sur les rois, puis les rois vous ont
« asservie. Séparez-vous des rois ; tendez la main aux peuples ;
« ils vous soutiendront de leurs robustes bras, et, ce qui vaut
« mieux, de leur amour. Abandonnez les débris terrestres de votre
« ancienne grandeur ruinée ; repoussez-les du pied comme indi-
« gnes de vous : aussi bien l'on ne tardera guère à vous en dé-
« pouiller. Votre force n'est point dans l'éclat extérieur ; elle est
« en vous ; elle est dans le sentiment profond de vos devoirs pater-
« nels, de votre mission civilisatrice ; dans un dévouement qui
« ne connaisse ni lassitude, ni bornes. Reprenez, avec l'esprit qui
« les animait, la houlette des premiers pasteurs et, s'il le faut,

« les chaînes des martyrs. Le triomphe est certain, mais à ce prix « seulement. »

C'était là prêcher la vérité; mais, et c'est peut-être ce qu'il y a de plus triste dans la condition humaine, prêcher la vérité, c'est, aux yeux des sages de ce monde, rêver ; le bon prophète qui aperçoit le but, et qui du doigt montre la route, voit autour de lui les pharisiens sourire, et les princes des prêtres le condamnent comme séducteur des foules et artisan de séditions.

L'Avenir eut d'enthousiastes lecteurs, de merveilleux succès individuels ; il eut contre lui tous les timides, tous les routiniers, tous les hommes de la tradition et de l'étroite observance. Bien peu nombreux furent les prêtres qui comprirent et levèrent les yeux vers la lumière. « *Homo homini lupus, sacerdos sa-* « *cerdoti lupissimus* », nous disait un jour un prêtre, et tout ce que nous avons appris depuis lors nous a prouvé qu'il avait raison.

Attaques directes ou sournoises, persiflage, moqueries, injures, calomnies, dénonciations à l'autorité civile ou religieuse, toute la lyre de la haine et de la fureur, les rédacteurs de *L'Avenir* connurent tout cela, et leur candeur s'en alarma (1).

« S'ils avaient méprisé tant d'indignes attaques et continué « hardiment leurs travaux, aucun acte de l'autorité ne serait « venu les forcer de les interrompre.

« S'ils avaient pu savoir d'une manière positive que Rome « désapprouvait leurs efforts, ils seraient aussitôt rentrés dans le « silence et dans l'inaction, avec regret sans doute, mais sans « hésiter un instant. »

Comme le pape ne parlait pas, ils résolurent d'aller l'interroger. Ils suspendirent la publication du journal, et trois d'entre eux, Montalembert, Lacordaire et Lamennais, partirent pour Rome.

« Des notes diplomatiques de l'Autriche, de la Prusse et de la « Russie les avaient devancés. On y priait le pape de se pronon- « cer contre ces révolutionnaires audacieux, ces impies séduc- « teurs des peuples, qu'ils poussaient à la révolte au nom de la « religion. »

Ils avaient contre eux les jésuites, « dont le principe est la « destruction de l'individualité en chaque membre du corps pour « augmenter la force et l'autorité de celui-ci ». Les jésuites étaient

(1) Nous résumerons cette histoire d'après les *Affaires de Rome* de Lamennais.

les alliés naturels des princes ; car, « entre leur despotisme inté-
« rieur et le despotisme politique, il existe une connexité et
« comme une sorte d'attraction mutuelle qui devait naturel-
« lement les rapprocher. »

Jamais personne, arrivant à Rome pour une importante affaire, n'y rencontra de dispositions moins favorables.

L'Italie, qui venait de se soulever contre l'Autriche, avait été remise à la chaîne et présentait l'aspect le plus mélancolique : « La misère publique, dit Lamennais, s'y révélant sous mille « aspects hideux, y forme un contraste presque général avec la « richesse du sol. Le peuple, qui naît, vit et meurt sous le bâton « de l'étranger, ou à l'ombre de la potence paternelle des souve- « rainetés nationales, s'est fait du ciel, de l'air et du sommeil « comme une autre patrie, semblable à la dernière, celle du « tombeau. » Dans les contrées soumises à l'Autriche, « l'oppres- « sion des esprits, refoulés sur eux-mêmes par un pouvoir brutal, « qu'intimide la pensée, à quelque degré qu'elle se manifeste, « l'absence absolue de garanties pour les propriétés et pour les « personnes, la violence et la corruption, l'arbitraire dans le gou- « vernement, toujours en défiance et en crainte, ont donné au « peuple, condamné à végéter sous la baïonnette du soldat et « l'œil de l'espion, une prodigieuse misère, physique, morale, « intellectuelle, et un abaissement si profond qu'il a presque cessé « de le sentir. »

Il y a une université autrichienne à Padoue. « Il y existe un « professeur d'histoire moderne ; mais, afin d'être bien sûr que « sa parole sera ce qu'on veut qu'elle soit, on lui envoie ses « cahiers de Vienne ; défense à lui d'y changer une phrase, d'y « déplacer un mot. Et ces cahiers contiennent un long et pom- « peux panégyrique de la maison de Lorraine. »

L'état des mœurs est généralement déplorable : « Lorsque les « facultés supérieures sommeillent, les vils instincts dominent. »

Rome n'est pas en meilleur état que le reste de la péninsule : « Tout le passé est là dans sa pompe funèbre. Du haut de ces « débris, regardez l'horizon : pas un signe qui annonce le lever « de l'avenir !... »

Rome est la ville des couvents et des églises.

Les couvents ne manquent ni de grandeur ni de charme : « Nous concevons très bien, dit Lamennais, le genre d'attrait qu'a « pour certaines âmes fatiguées du monde et désabusées de ses « illusions cette existence solitaire... Cependant telle n'est pas la

« vraie destinée de l'homme. Il est né pour l'action ; il a sa tâche « qu'il doit accomplir. Qu'importe qu'elle soit rude ? N'est-ce pas « à l'amour qu'elle est proposée ? »

Les églises aux dômes lourds, décorés de fresques, parfois admirables, sont riches en monuments et en marbres précieux ; mais absolument rien n'y saisit l'âme, ne l'émeut puissamment et ne la ravit dans un monde supérieur.

Le peuple paie et obéit.

La prélature et le Sacré-Collège, exclusivement investis de l'autorité politique, administrative et judiciaire, constituent tout l'Etat.

Le pape est l'homme le moins fait du monde pour comprendre les ardents Français qui viennent à lui.

Grégoire XVI, né en 1765, et âgé par conséquent de soixante-sept ans, est un ancien camaldule, très versé en théologie, consulteur de plusieurs congrégations et vicaire général de son ordre. Elu pape le 2 février 1831, il a eu à lutter tout aussitôt contre une révolte de Bologne, des Marches et des Romagnes. Il l'a combattue avec les armes de l'Autriche, et son alliée a été si frappée elle-même des vices du gouvernement pontifical qu'elle lui a presque imposé des réformes. Il les a promises et ne tient pas ses promesses ; les provinces vaincues, mais frémissantes, restent occupées par l'Autriche, et la France a débarqué des troupes à Ancône.

Grégoire XVI a peur de la révolution, peur de l'Autriche, peur de la France, songe à s'appuyer contre elles sur la Russie, victorieuse de la Pologne. Il est conservateur dans l'âme ; et sa politique ne peut être qu'une politique de réaction à outrance contre toutes les idées libérales.

« Vous faites beaucoup valoir les avantages de la liberté, dirent « à Lamennais les prélats italiens ; mais vous devriez savoir qu'à « nos yeux ces avantages, pour vous si certains, sont plus que pro- « blématiques. Nous avons moins de confiance dans la discussion « que dans les prohibitions, dans la persuasion que dans la con- « trainte. Vos raisonnements ne sauraient prévaloir contre l'au- « torité de l'expérience. Or une expérience de plusieurs siècles « nous a convaincus de la nécessité d'une répression matérielle « pour maintenir les peuples dans l'obéissance due à l'Eglise. « Nous repoussons donc et la liberté civile, et la tolérance civile, « et la liberté des cultes, et la liberté de la presse, et toutes ces « nouveautés licencieuses que vous vantez si imprudemment,

« pour nous en tenir aux moyens de conservation que Rome et « les conciles mêmes ont consacrés par des lois solennelles et « des instructions spéciales. »

Il est évident que Lamennais ne pouvait s'entendre avec ces prélats sceptiques et diplomates. Il voulait savoir si le père commun des fidèles condamnerait la liberté de conscience, la liberté de la presse, la liberté des peuples ; et on cherchait à lui faire comprendre qu'il serait beaucoup plus prudent de ne pas parler de toutes ces choses, bien préférable de suivre les vieux errements, de continuer à maudire les hérétiques, à anathématiser les mal pensants et à vivre en bon accord avec les princes.

Au bout de quelque temps de séjour à Rome, Lacordaire et Montalembert comprirent que la Cour romaine ne se laisserait pas convaincre. Ils partirent. Dans sa « candeur effrayante », Lamennais resta. Il espérait encore gagner le pape ; mais on ne voulut pas qu'il lui parlât. En grande grâce, on lui permit de le voir, en présence du cardinal de Rohan, et à condition qu'il ne serait pas parlé des affaires des catholiques de France.

De guerre lasse, Lamennais quitta Rome à son tour et reprit la route de France par le Milanais, le Tyrol et la Bavière.

Le 15 août 1832, Grégoire XVI parla. L'encyclique *Mirari vos* condamna implicitement les doctrines libérales de Lamennais et de ses amis.

Quand on vient de lire du Lamennais, et qu'on lit l'encyclique, il semble que l'on passe du plein soleil en une prison.

Le pape parle, sur un ton dolent et sénile, « des maux, des calamités, des orages, qui l'ont assailli dès les premiers instants de « son pontificat. Il a été lancé tout à coup au milieu des tempêtes... Si la droite du Seigneur n'avait manifesté sa puissance, « il y aurait été englouti, victime de l'affreuse conspiration des « impies... Il est accablé de tristesse... Il a dû, l'âme navrée « de douleur, arrêter, la verge en main, la fureur sauvage des « factieux... » Il dénonce avec indignation « ces sociétés conspiratrices dans lesquelles les hérésies et les sectes ont, pour ainsi « dire, vomi comme dans une espèce de sentine tout ce qu'il y « a dans leur sein de licence, de sacrilège et de blasphème ». Il traite ses ennemis sans la moindre charité. Ce sont « des pervers, « des impies, d'une effrayante immoralité, des hommes superbes, « des insensés, dont les maximes absurdes sont la mort de « l'âme. »

Il pose en principe que « toute nouveauté bat en brèche l'Eglise

« universelle... Le devoir des évêques est de rester inviolablement attachés à la chaire de Pierre. Les prêtres doivent être soumis aux évêques et les honorer comme les pères de leurs âmes... Chercher à troubler en quoi que ce soit l'ordre ainsi établi, c'est ébranler la constitution de l'Eglise. C'est un attentat de blâmer par une liberté insensée d'opinion la discipline que l'Eglise a consacrée. C'est le comble de l'absurdité et de l'outrage de prétendre qu'une restauration et qu'une régénération lui sont devenues nécessaires..... La liberté de conscience est une maxime fausse et absurde, ou plutôt un délire. Pour amener la destruction des Etats les plus riches, les plus puissants, les plus glorieux, les plus florissants, il n'a fallu que cette liberté sans frein des opinions, cette licence des discours publics, cette ardeur pour les innovations... La liberté de la presse est la liberté la plus funeste, une liberté exécrable pour laquelle on n'aura jamais assez d'horreur... » Les peuples doivent demeurer soumis aux princes « auxquels le pouvoir a été surtout donné pour l'appui et la défense de l'Eglise ». Il ne faut pas recommander la séparation de l'Eglise et de l'Etat, « car c'est un fait avéré que tous les amateurs de la liberté la plus effrénée redoutent par-dessus tout cette concorde, qui a toujours été aussi salutaire et aussi heureuse pour l'Eglise que pour l'Etat ». Enfin, le pape condamne les associations et réunions, qui, « sous les apparences, il est vrai, du dévouement à la religion, n'ont en réalité d'autre désir que de répandre partout les nouveautés et les séditions, proclamant toute espèce de liberté, excitant des troubles contre le pouvoir sacré et contre le pouvoir civil, et reniant toute autorité, même la plus sainte » (1).

Lamennais et ses amis n'étaient pas désignés; mais, pour leur enlever toute tentation de ne pas se reconnaître, le cardinal Pacca écrivit à Lamennais, le 16 août 1832, une lettre beaucoup plus explicite que l'encyclique, où les idées du pape étaient précisées de la manière la plus formelle.

Le 10 septembre, Lamennais et ses amis décidaient la suppression du journal *L'Avenir* et de l'*Agence générale pour la défense de la liberté religieuse*, convaincus « qu'ils ne pourraient continuer leurs travaux sans se mettre en opposition avec la volonté formelle de celui que Dieu a chargé de gouverner son Eglise ».

(1) *Lettres apostoliques de Pie IX, Grégoire XVI, Pie VIII*, Paris, Roger et Chernoviz, in-8°.

Le 27 octobre, le cardinal Pacca écrivit à Lamennais une lettre d'affectueuses félicitations pour son acte de soumission.

Mais on ne tarda pas à insinuer que Lamennais ne s'était pas véritablement soumis, et, dans un bref adressé à l'archevêque de Toulouse, Grégoire XVI condamna encore, à mots couverts, les doctrines de *L'Avenir*.

Lamennais écrivit au pape (4 août 1833) et déclara se soumettre « à toutes les décisions émanées ou à émaner du Saint-« Siège apostolique sur la doctrine, la foi et les mœurs, ainsi « qu'aux lois de discipline portées par son autorité souveraine ».

Grégoire XVI ne trouva pas cette formule suffisante et, dans un bref adressé à l'archevêque de Rennes, exigea une adhésion *inconditionnelle et illimitée* aux doctrines contenues dans l'encyclique *Mirari vos*.

Le 5 novembre, Lamennais répondit « que sa conscience lui « faisait un devoir de déclarer que, selon sa ferme persuasion, si « dans l'ordre religieux le chrétien ne sait qu'écouter et obéir, il « demeure à l'égard de la puissance spirituelle entièrement libre « de ses opinions, de ses paroles et de ses actes dans l'ordre « purement temporel ».

Le 28 novembre, le cardinal Pacca lui répondit en lui demandant encore une approbation « simple, absolue, illimitée ». Lamennais soumit à l'archevêque de Paris un mémoire destiné au pape et où il indiquait, avec plus de précision que jamais, la frontière qu'il prétendait marquer entre l'obéissance due par le catholique au Saint-Siège et le libre arbitre du citoyen.

Il se refusait à maudire la liberté civile et la liberté de la presse, à conseiller la soumission absolue aux princes, à croire que le Concordat fût le meilleur régime sous lequel pût vivre l'Eglise. Il demandait si, « pour être catholique, il faut abjurer tout ensem-« ble et sa raison et sa conscience, et si, pour avoir la paix, il « devait déclarer que le pape est Dieu ».

Il s'engageait, en même temps, à ne plus rien écrire sur la religion ni sur l'Eglise.

L'affaire allait peut-être s'assoupir. Mis en présence d'une conscience aussi haute et aussi fière, les prélats romains allaient peut-être trouver quelque biais courtois qui pût ménager à la fois Lamennais et l'encyclique, quand le terrible Breton publia, sans dire gare, son chef-d'œuvre : Les *Paroles d'un Croyant*.

Lamennais a certainement cru tenir parole au Saint-Siège ; il avait promis de n'écrire ni sur la religion ni sur l'Eglise ; il écri-

vit pour le peuple, dans un style d'une admirable simplicité et d'une force merveilleuse, un livre où sa grande âme apparut tout entière. Il n'était question, cette fois, ni de pape, ni d'évêques, ni d'encyclique, ni de brefs, ni de mémoires ; mais le grand homme démasquait toutes les tyrannies qui pèsent sur les peuples, et conviait toutes les nations à s'affranchir des vieilles servitudes, pour vivre la vie fraternelle et pacifique qui réaliserait sur terre le royaume de Dieu.

En imprimant ce petit livre, les ouvriers imprimeurs avaient peine à contenir leur enthousiasme. Il fut populaire dès sa naissance. En quelques mois, 100.000 exemplaires en furent distribués. On le traduisit dans presque toutes les langues de l'Europe. Jamais livre n'eut succès plus rapide, plus éclatant ni plus pur.

Les *Paroles d'un Croyant* sont le chef-d'œuvre de Lamennais. Il a retrouvé parfois l'éloquence de la Bible, et parfois il a atteint à la souveraine douceur de l'Evangile. C'est un des plus beaux livres du XIXe siècle et un des plus nobles de toute notre littérature ; un de ces livres comme nous en avons si peu en France, absolument sincère, issu d'une conviction profonde et devenu poétique par la seule force de la pensée, par l'intensité même du sentiment.

Les rois sont les mauvais génies de l'humanité. Ils abolissent la religion, la science, la pensée, emmurent les peuples dans leurs frontières, divisent pour régner, terrorisent et avilissent la foule et corrompent les prêtres pour s'en faire des bourreaux.

Le czar Nicolas et l'empereur d'Autriche ont certainement inspiré à Lamennais ces versets vengeurs : « Deux hommes « rêvent de supplices, — car, disaient-ils, où trouverons-nous quel- « que sûreté ? Le sol est miné sous nos pieds ; les nations nous « abhorrent ; les petits enfants mêmes dans leurs prières deman- « dent à Dieu, soir et matin, que la terre soit délivrée de nous. — « Et l'un condamnait à la prison dure, c'est-à-dire à toutes les « tortures du corps et de l'âme et à la mort de la faim, des mal- « heureux qu'il soupçonnait d'avoir prononcé le mot de patrie ; « et l'autre, après avoir confisqué leurs biens, ordonnait de jeter « au fond d'un cachot deux jeunes filles, coupables d'avoir soigné « leurs frères blessés dans un hôpital.

« Qui s'assemble autour de ces puissants du monde, qui ap- « proche d'eux ? Ce n'est pas le pauvre : on le chasse ; sa vue « souillerait leurs regards. On l'éloigne avec soin de leur pré- « sence. Qui donc se rassemble autour des puissants du monde ?

« Les riches et les flatteurs qui veulent le devenir, les femmes « perdues, les baladins, les fous qui distraient leur conscience et « les faux prophètes qui la trompent. Qui encore ? Les hommes « de violence et de ruse, les agents d'oppression, les durs « exacteurs, tous ceux qui disent : Livrez-nous le peuple et nous « ferons couler son or dans vos coffres et sa graisse dans vos « veines. »

Les despotes s'appuient sur leur armée, et, pour s'assurer de leurs soldats, ils leur ont forgé de faux dieux, qu'ils adorent et qui les rendent sourds à la loi du Christ.

« Et l'on voit des enfants du peuple lever le bras contre le « peuple, égorger leurs frères, enchaîner leurs pères et oublier « jusqu'aux entrailles qui les ont portés. Quand on leur dit : Au « nom de tout ce qui est sacré, pensez à l'injustice, à l'atrocité de « ce qu'on vous ordonne, ils répondent : Nous ne pensons point, « nous obéissons ! Et quand on leur dit : N'y a-t-il plus en vous « aucun amour pour vos pères, vos mères, vos frères, vos sœurs? « ils répondent : Nous n'aimons point, nous obéissons ! Et quand « on leur montre les autels du Dieu qui a créé l'homme et du « Christ qui l'a sauvé, ils s'écrient : Ce sont là les dieux de la « patrie ; nos dieux à nous sont les dieux de ses maîtres. La « fidélité et l'honneur ! — Je vous le dis en vérité, depuis la sé- « duction de la première femme par le serpent, il n'y a point eu « de séduction plus effroyable que celle-là. »

Il n'a pas plus de confiance dans les lois humaines que dans la clémence des tyrans : « Il n'y a guère que de mauvaises lois dans « le monde. — Quand vous voyez un homme conduit en prison « et au supplice, ne vous pressez pas de dire : Celui-là est un « homme méchant, qui a commis un crime contre les hommes. « Car, peut-être, est-ce un homme de bien qui a voulu servir les « hommes et qui en a été puni par leurs oppresseurs. »

Il déteste l'intolérance religieuse, et a trouvé pour la condamner des expressions d'une force singulière : « L'esprit de Jésus est « un esprit de paix, de miséricorde et d'amour. Ceux qui persé- « cutent en son nom, qui scrutent les consciences avec l'épée, « qui torturent les corps pour convertir l'âme, qui font couler « les pleurs au lieu de les essuyer, ceux-là n'ont pas l'esprit de « Jésus. Malheur à qui profane l'Evangile en le rendant pour les « hommes un objet de terreur ! Malheur à qui écrit la bonne « nouvelle sur une feuille sanglante !... Fuyez l'impie ; mais ne le « haïssez point, car qui sait si Dieu n'a pas déjà changé son

« cœur? L'homme qui, même de bonne foi, dit : Je ne crois « point, se trompe souvent. Il y a, bien avant dans l'âme, « jusqu'au fond, une racine de foi qui ne sèche point. »

Il ne croit pas à la science humaine, dont il a mesuré le peu de valeur en face de l'immensité de l'univers : « Les savants se trou- « bleront dans leur science, et elle leur apparaîtra comme un petit « point noir quand se lèvera le soleil des intelligences ! »

Et l'humanité tout entière lui apparaît comme un seul homme : « Et cet homme avait fait beaucoup de mal et peu de bien, avait « senti beaucoup de douleurs, peu de joies. Et il était là, gisant « dans sa misère sur une terre tantôt glacée, tantôt brûlante, « maigre, affamé, souffrant, affaissé d'une langueur entremêlée « de convulsions, accablé de chaînes forgées dans la demeure des « démons. Sa main droite en avait chargé sa main gauche, et la « gauche en avait chargé la droite, et, au milieu de ses rêves mau- « vais, il s'était tellement roulé dans ses fers que tout son corps en « était couvert et serré. »

« Prêtez l'oreille, et dites-moi d'où vient ce bruit confus, vague, « étrange, que l'on entend de tous côtés ? Posez la main sur la « terre et dites-moi pourquoi elle a tressailli ? Quelque chose que « nous ne savons pas se remue dans le monde ; il y a là un travail « de Dieu. »

C'est en Dieu qu'est le salut des peuples ; c'est vers le Christ qu'ils doivent revenir : « La miséricorde du Christ est sans exclu- « sion. Il est venu dans ce monde pour le sauver, non pas quel- « ques hommes, mais tous les hommes ; il a eu pour chacun d'eux « une goutte de sang. Mais les petits, les faibles, les humbles, les « pauvres, tous ceux qui souffraient, il les aimait d'un amour de « prédilection. Son cœur battait sur le cœur du peuple et le cœur « du peuple battait sur son cœur. Et c'est là, sur le cœur du Christ, « que les peuples malades se raniment et que les peuples opprimés « reçoivent la force de s'affranchir. »

Dieu veut que les hommes soient libres : « Il n'a point formé « les membres de ses enfants pour qu'ils soient brisés par des « fers, ni leur âme pour qu'elle soit meurtrie par la servitude. Il « les a unis en familles et toutes les familles sont sœurs. Il les a « unies en nations et toutes les nations sont sœurs, et quiconque « sépare les familles des familles et les nations des nations divise « ce que Dieu a uni et fait l'œuvre de Satan. »

« Vous n'avez qu'un père qui est Dieu et qu'un maître qui est « le Christ. Quand donc on vous dira de ceux qui possèdent une

« grande puissance : Voila vos maîtres ! ne le croyez point. S'ils « sont justes, ce sont vos serviteurs. S'ils ne le sont pas, ce sont « vos tyrans. J'ai vu dans un berceau un enfant criant et bavant, « et autour de lui étaient des vieillards qui lui disaient : Seigneur ! « et qui s'agenouillaient et l'adoraient. Et j'ai compris toute la « misère de l'homme... Si donc quelqu'un vous dit : Vous êtes à « moi, répondez : Non, nous sommes à Dieu qui est notre père et « au Christ qui est notre seul maître. »

Lamennais revient sans cesse sur l'idée de liberté. Il en avait réellement soif et faim : « La liberté, disait-il, n'est pas un placard « qu'on lit au coin de la rue. Elle est une puissance vivante qu'on « sent en soi et autour de soi : le génie protecteur du foyer do- « mestique, la garantie des droits sociaux et le premier de ces « droits... La liberté est le pain que les peuples doivent gagner à « la sueur de leur front. » La liberté exige des peuples de grands sacrifices ; mais « croyez-vous que le chapon à qui l'on jette du « grain dans la basse-cour soit plus heureux que le ramier qui, « le matin, ne sait pas où il trouvera sa pâture de la journée ?... « La liberté luira sur vous, quand vous aurez dit au fond de votre « âme : Nous voulons être libres ; quand, pour le devenir, vous « serez prêts à sacrifier tout et à tout souffrir. Pour être libre, « il faut avant tout aimer Dieu ; car, si vous aimez Dieu, vous « ferez sa volonté, et la volonté de Dieu est la justice et la charité, « sans lesquelles point de liberté. La violence qui vous mettra en « possession de la liberté n'est pas la violence féroce des voleurs « et des brigands, mais une volonté forte, inflexible, un courage « calme et généreux. L'esclave, l'homme de crime peut devenir « tyran, mais jamais il ne devient libre. »

Libres, « les hommes sont égaux entre eux, car ils sont nés « pour Dieu seul, et quiconque dit une chose contraire dit un « blasphème. Que celui qui veut être le plus grand parmi vous « soit votre serviteur, et que celui qui veut être le premier parmi « vous soit le serviteur de tous. La loi de Dieu est une loi d'amour, « et l'amour ne s'élève point au-dessus des autres, mais il se « sacrifie aux autres. »

Egaux entre eux, les hommes doivent s'aimer les uns les autres comme des frères. « Celui qui n'aime pas son frère est maudit « sept fois, et celui qui se fait l'ennemi de son frère est maudit « septante fois sept fois. C'est pourquoi les rois et les princes et « tous ceux que le monde appelle grands ont été maudits : ils n'ont « point aimé leurs frères et les ont traités en ennemis. Aimez-vous

« les uns les autres, et vous ne craindrez ni les grands, ni les « princes, ni les rois. Ils ne sont forts contre vous que parce que « vous n'êtes point unis... Ne soyez pas comme les moutons qui, « lorsque le loup a enlevé l'un d'eux, s'effraient un moment et puis « se remettent à paître. Car, pensent-ils, peut-être se contentera- « t-il d'une première ou d'une seconde proie, et qu'ai-je affaire « de m'inquiéter de ceux qu'il dévore ? Qu'est-ce que cela « me fait à moi ? Il ne me restera que plus d'herbe... Et si l'on « vous demande : Combien êtes-vous ? Répondez : Nous sommes « *un*, car nos frères c'est nous, et nous c'est nos frères. »

Même parmi l'humanité régénérée, le travail restera une nécessité : « L'homme fit le mal, et comme il s'était révolté contre « Dieu, la terre se révolta contre lui. Il lui arriva ce qui arrive à « l'enfant qui se révolte contre son père ; le père lui retire son « amour et il l'abandonne à lui-même ; et les serviteurs de la « maison refusent de le servir, et il s'en va cherchant çà et là sa « pauvre vie et mangeant le pain qu'il a gagné à la sueur de son « visage. Depuis lors, donc, Dieu a condamné tous les hommes au « travail, et tous ont leur labeur, soit du corps, soit de l'esprit, et « ceux qui disent : Je ne travaillerai point, sont les plus misérables... les vices les dévorent, et, si ce ne sont les vices, c'est « l'ennui. Et quand Dieu voulut que l'homme travaillât, il cacha « un trésor dans le travail, parce qu'il est père, et que l'amour « d'un père ne meurt point. »

L'homme qui accepte franchement la loi du travail et qui vit suivant l'ordre de Dieu, n'a point, en général, à craindre la misère ; la pauvreté n'en reste pas moins un des grands fléaux de l'humanité, mais c'est lui faire maladroitement la guerre que de s'attaquer violemment à la propriété. « Ce n'est pas en prenant « ce qui est à autrui qu'on peut détruire la pauvreté ; car comment, « en faisant des pauvres, diminuerait-on le nombre des pauvres ? « Chacun a droit de conserver ce qu'il a, sans quoi personne ne « posséderait rien. Mais chacun a droit d'acquérir par son travail ce qu'il n'a pas, sans quoi la pauvreté serait éternelle. « Qu'est-ce qu'un pauvre ? C'est celui qui n'a pas encore de propriété. Que souhaite-t-il ? De cesser d'être pauvre, c'est-à-dire « d'acquérir une propriété. Or celui qui dérobe, qui pille, que « fait-il, sinon abolir, autant qu'il est en lui, le droit même de propriété ? Piller, voler, c'est donc attaquer le pauvre aussi bien « que le riche, c'est renverser le fondement de toute société « parmi les hommes. L'ordre est le bien, l'intérêt de tous...

« Affranchissez donc votre travail, affranchissez vos bras, et la « pauvreté ne sera plus parmi les hommes qu'une exception per- « mise de Dieu, pour leur rappeler l'infirmité de leur nature et le « secours mutuel et l'amour qu'ils se doivent les uns aux autres. »

Sa vie matérielle une fois assurée, le premier besoin de l'homme est la paix ; mais, cette paix, il faudra la conquérir contre ceux qui veulent perpétuer l'asservissement. Lamennais croit que la paix ne s'établira qu'au prix de grandes luttes, et autant il déteste le soldat du despotisme, autant il aime le soldat de la liberté : « Jeune « soldat, où vas-tu ? Je vais combattre pour que tous aient au ciel « un Dieu et une patrie sur la terre. — Que tes armes soient « bénies, sept fois bénies, jeune soldat. »

Le secret de la paix entre les hommes est dans l'amour : « Vous « n'avez qu'un jour à passer sur la terre ; faites en sorte de le « passer en paix... Nul n'est parfait... Chaque homme pèse sur « les autres et l'amour seul rend ce poids léger. Si vous ne pouvez « supporter vos frères, comment vos frères vous supporteront-ils ? « Celui qui aime, son cœur est un paradis sur la terre : il a « Dieu en soi, car Dieu est amour.... Oh ! si vous saviez ce que « c'est qu'aimer !... »

Il le savait, lui dont la grande âme brûlait de sympathie pour tous les êtres, et il comprenait mieux que n'avait fait aucun des siens la sublime beauté de l'amour terrestre, que le sacerdoce lui interdisait à lui-même. Est-il en aucun poème rien de plus doux, de plus chaste et de plus pénétrant que cette strophe : « Et les jeu- « nes hommes diront aux jeunes filles : Vous êtes belles comme « les fleurs des champs, comme la rosée qui les rafraîchit, comme « la lumière qui les colore. Il nous est doux de voir nos pères, il « nous est doux d'être auprès de nos mères ; mais, quand nous « vous voyons et que nous sommes près de vous, il se passe en « nos âmes quelque chose qui n'a de nom qu'au ciel. »

Il avait ainsi exposé tous les principes qui doivent régir la vie de l'homme, [illegible]

« remède à ses souffrances. Dans la cité de Dieu, tous sont égaux, « aucun ne domine ; car la justice seule y règne avec l'amour. « Dans la cité de Dieu, chacun possède sans crainte ce qui est « à lui et ne désire rien de plus, parce que ce qui est à chacun est « à tous, et que tous possèdent Dieu, qui renferme tous les biens. « Dans la cité de Dieu, nul ne sacrifie les autres à soi ; mais chacun « est prêt à se sacrifier pour les autres. Dans la cité de Dieu, s'il « se glisse un méchant, tous s'unissent pour le contenir ou le « chasser ; car le méchant est l'ennemi de chacun, et l'ennemi de « chacun est l'ennemi de tous. »

Et, par delà son rêve terrestre, le poète voit encore la patrie céleste : « Dégagé des entraves de la terre, je m'en allais de « monde en monde, comme ici-bas l'esprit va d'une pensée à une « pensée, et, après m'être plongé, perdu, dans ces merveilles de la « puissance, de la sagesse et de l'amour, je me plongeais, je me « perdais dans la source même de l'amour, de la sagesse et de la « puissance. »

On ne saura jamais tout le bien que fit ce livre, sur combien d'âmes il a passé comme un souffle purifiant et vivifiant.

Le 7 juillet 1834, le pape Grégoire XVI le condamna.

LE MOUVEMENT DE 1848

Le pape Grégoire XVI mourut le 1er juin 1846, et les cardinaux lui donnèrent pour successeur, le 15 juin, le cardinal Mastaï Ferretti, évêque d'Imola.

Né le 13 mai 1792, à Sinigaglia, dans une famille si libérale qu'on disait : « Chez les Mastaï, tout le monde est libéral, jusqu'au chat « de la maison », le nouveau pape avait été inscrit parmi les gardes d'honneur de Napoléon, et avait failli faire sa carrière dans les gardes-nobles. La faiblesse de sa constitution l'avait détourné de la vie militaire ; il était entré dans les ordres en 1819, et avait séjourné deux ans au Chili, de 1823 à 1825, comme missionnaire. Nommé archevêque de Spolète en 1828, évêque d'Imola en 1832, cardinal en 1840, il avait conquis tous les cœurs dans son diocèse par son extraordinaire affabilité et par ses tendances libérales. Il était fort lié avec un libéral ardent, le comte Pasolini, qui, par l'Evangile et la miséricorde, le menait à la liberté. Le cardinal « aimait à répéter qu'il serait bien facile au Saint-Père de se faire « aimer ; que la théologie ne s'opposait pas au progrès ». Puis, comme effrayé lui-même de ce qu'il avait dit, il ajoutait : « Mais « je n'entends rien à la politique ; peut-être me trompé-je. Ils « veulent faire de moi un Napoléon, quand je ne suis qu'un pau- « vre curé de campagne. »

En se rendant au conclave, il emportait avec lui le *Primato* de Gioberti, les *Speranze* de Balbo et les *Casi di Romagna* d'Azeglio, pour faire hommage au futur pape de ces beaux livres dus à la plume des patriotes italiens.

Le conclave avait, comme toutes les assemblées humaines, une droite et une gauche. La droite tenait pour le réactionnaire Lambruschini ; la gauche, pour le libéral Gizzi ; mais le funeste *veto* de l'Autriche arrêta net la candidature de ce dernier, et les libéraux résolurent de se compter sur le nom du cardinal Mastaï. Avisés que le cardinal Gaisrück, archevêque de Milan, allait arriver avec un nouveau *veto* autrichien, ils élurent, dès le troisième

jour, leur candidat, qui s'évanouit à la nouvelle de son élection en s'écriant: « Ah ! Messeigneurs ! qu'avez-vous fait ! »

Quand il eut repris ses sens et qu'on lui demanda s'il acceptait sa nouvelle dignité, il répondit en pleurant : « Puisqu'il a plu à la « Providence d'appeler le plus humble de ses enfants à la plus « haute dignité de la terre, accoutumé comme je le suis dès long- « temps à faire le sacrifice de ma volonté, j'obéis à la volonté de « Dieu, avec la confiance qu'il me donnera la force de soutenir « un si grand poids. » Il prit le nom de Pie IX, et, moins d'un mois après son avènement, il rappela à Rome, sans demander conseil à personne, quinze cents libéraux exilés par Grégoire XVI. Il trouva à l'égard « de cette jeunesse inexpérimentée » des mots d'une grâce vraiment évangélique; il offrit « la paix de son « cœur à ces enfants égarés », et Rome fut conquise d'un seul coup. La ville entière se porta d'un mouvement spontané au Quirinal, et acclama le pontife qui, le cœur débordant d'une sainte joie, la bénit avec amour.

On crut, ce jour-là, qu'une ère nouvelle allait s'ouvrir pour Rome, pour l'Eglise et pour l'humanité. Après tant d'années d'égarement, tant de faux pas dans les ténèbres, la papauté se retournait enfin vers le peuple et vers la liberté ; elle retrouvait le sens de sa mission ; la voie large, la grande voie de la vérité et de la vie s'ouvrait de nouveau devant elle, et, au bout, étaient le salut et la gloire.

Les Romains attendaient de Pie IX la réforme intégrale du vieux gouvernement pontifical; les Italiens comptaient sur le pape patriote pour affranchir l'Italie du joug autrichien ; les libéraux du monde entier avaient les yeux fixés sur Rome, partagés entre la stupéfaction et l'espérance. Une immense acclamation, un *pianto* universel montait vers le pontife ; des nations entières attendaient de lui le mot magique qui devait briser toutes les vieilles chaînes.

Les Romains ne se lassaient pas d'acclamer leur doux et gracieux seigneur ; les prêtres amis de la liberté lui criaient avec le peuple: « Courage ! Saint-Père, Courage ! » — Le P. Ventura écrivait : « Si l'Eglise ne marche pas avec les peuples, les peu- « ples ne s'arrêteront pas ; mais ils marcheront sans l'Eglise, « hors l'Eglise, contre l'Eglise ! »

Gioberti déclarait que « la Confédération italienne avait ses « racines à Turin et à Rome, car Turin et Rome représentaient la « sainteté et la force de l'Italie ». Le roi Charles-Albert, si défiant,

si timoré, prenait confiance : « Le pape est décidé à marcher dans « les voies du progrès et des réformes ; qu'il en soit béni ! C'est « une campagne qu'il entreprend contre l'Autriche. *Evviva* !... »

Mieux encore que les louanges des libéraux, les blâmes des réactionnaires disaient la gloire du pape.

Le froid Guizot s'inquiétait de la nouvelle physionomie du Saint-Siège, et dictait à notre ambassadeur à Rome les conseils de sa sagesse étroite et morose : « Il importait que le Saint-Père « dirigeât l'opinion et ne se laissât point diriger par elle; qu'il « circonscrivît le champ des réformes ; qu'il les accomplît promp-« tement et qu'il rentrât ensuite dans le rôle d'un gouvernement « régulier. » Tout l'autoritarisme mesquin de Guizot, tout ce qu'avaient de rance et d'aigre les idées de cet homme d'Etat si impolitique, apparaît dans cette remontrance indirecte. La réorganisation des services publics, l'introduction de l'élément laïque dans l'administration romaine, la réunion d'une *consulta* nationale, la réforme des écoles : tout cela était, pour Guizot, sortir du rôle d'un gouvernement régulier. Pour un peu, il eût vu dans le pape un dangereux révolutionnaire. Le 27 janvier 1848, il lui faisait offrir par M. Rossi un secours de 5.000 hommes, prêts à s'embarquer à Toulon et à Port-Vendres, sous le commandement du général Aupick, pour le protéger éventuellement contre l'Autriche et immédiatement, sans doute, contre ses sujets.

Metternich ne dissimulait ni son irritation ni ses inquiétudes : « Pie IX, disait-il, est dénué d'esprit pratique, sans esprit de gou-« vernement, chaud de cœur, faible de conception. Si les choses « suivent leur cours naturel, il se fera chasser de Rome... Il ne « peut plus ni avancer ni reculer. »

Les peuples n'en continuaient pas moins à applaudir le pape libéral, le pontife inespéré. Au mois d'octobre 1847, un grand meeting célébré à New-York vota une adresse à S. S. Pie IX : « Nous vous offrons, disaient les signataires, le témoignage d'une « sympathie sans bornes, non point comme catholiques, mais « comme fils d'une république et amis de la liberté. »

Au milieu de ces belles espérances, éclata tout à coup, comme un orage d'hiver, la révolution de février. Après dix-sept ans et demi d'un règne paisible et fécond, Louis-Philippe tombait, victime de l'impopularité de Guizot et de sa propre faiblesse.

Jamais pouvoir ne s'écroula plus piteusement et ne donna, dans sa chute, une mesure plus complète de sa fragilité. La révolution de Février ne fut qu'une simple émeute parisienne, que les tergi-

versations du roi rendirent seules dangereuse. Le maréchal Bugeaud pouvait sauver la dynastie et ne fut pas écouté. Thiers voulait abandonner Paris et réduire la révolte par la famine. Le roi préféra se sauver en fiacre. Le duc de Nemours, qui pouvait défendre la Chambre, ne l'essaya même pas. Seules, deux femmes, la reine et la duchesse d'Orléans, montrèrent une âme royale en ces jours de tempête.

Le peuple de Paris, stupéfait tout le premier de sa victoire, la célébra par les plus bruyantes démonstrations, brûla le trône de Louis-Philippe comme il eût fait de Mardi gras, et dansa autour du brasier comme en temps de carnaval. La France bourgeoise et somnolente apprit coup sur coup l'émeute, la révolution, la chute du roi et l'avènement de la République. Quelques jours plus tard, l'enthousiaste optimisme du gouvernement provisoire lui donnait le suffrage universel.

Les bourgeois haussaient les épaules, les gens d'affaires criaient à la ruine du commerce et de l'industrie, les gens de finance assistaient consternés à la dégringolade de la rente. Tout était trouble, chaos, confusion et folie.

Mais le cri de Paris retentissait à travers toute l'Europe, lançant tous les peuples à l'assaut des vieilles bastilles.

Réunis dans un même désir héroïque d'indépendance et de liberté, Siciliens, Napolitains, Romains, Toscans, Piémontais, Autrichiens, Hongrois, Tchèques, Prussiens, Allemands proclamaient leur droit à la vie, applaudissaient les souverains libéraux qui leur donnaient une constitution, menaçaient les autres et chassaient, d'un mouvement exaspéré, les légions étrangères qui occupaient leur territoire.

Effrayé par une insurrection de la Sicile, le roi de Naples avait octroyé une constitution à ses peuples, dès le 10 février 1848. Le grand-duc de Toscane donna la sienne le 17 mars ; le roi de Sardaigne promulgua, le 4 mars, le *Statut royal* ; le 14 mars, le pape publia son *Statut fondamental pour le gouvernement temporel des Etats du Saint-Siège*. Le 18 mars, Milan se souleva, érigea 1.700 barricades, et, le 22, chassa de ses murs le vieux feld-maréchal autrichien Radetzki. Le même jour, Manin occupait l'arsenal de Venise. Le 26 mars, Charles-Albert, roi de Sardaigne et champion de l'indépendance italienne, quittait Turin pour prendre le commandement de l'armée.

La vieille Autriche se disloquait comme la vieille Italie. Dès le 13 mars, Vienne s'insurgeait contre l'auguste bureaucratie im-

périale. Le 2 avril, un immense étendard noir, rouge et or, symbole de l'Allemagne nouvelle, se déployait au sommet de la flèche de Saint-Etienne. Le 25 avril, l'empereur Ferdinand accordait à l'Autriche sa première constitution.

Dès le 3 mars, Kossuth avait proclamé à Pesth l'autonomie de la Hongrie et l'abolition du régime féodal.

Berlin s'était insurgé le 13 mars et avait obtenu, le 19, que le roi de Prusse donnerait une constitution à ses Etats et se mettrait à la tête du mouvement national allemand.

Le 31 mars, se réunit à Francfort le premier parlement allemand, au milieu de l'enthousiasme délirant de la jeunesse allemande, qui acclamait les couleurs de l'empire et chantait la résurrection de la patrie.

Tous ces glorieux mouvements étaient encouragés par les plus nobles penseurs, par les plus beaux génies de tous les peuples. L'Italie écoutait, frémissante, la voix de ses poètes et de ses tribuns. La Hongrie chantait les strophes ardentes de Petœfi Sandor. L'Allemagne parlait, écrivait, discutait et commentait avec une attention passionnée les débats du Parlement de Francfort. Michelet suivait les manifestations germanophiles le long des boulevards de Paris, acclamant la bannière noire, rouge et or, et avouait ne plus savoir au juste s'il était Français ou Allemand.

Si grandiose et si imposant était le spectacle de tous ces peuples en tempête, que le pape lui-même en était frappé et y voyait un dessein de la Providence : « Malheur, disait-il, à qui n'entend « pas la voix de Dieu dans ce vent qui agite et brise les cèdres et « les roseaux ! Malheur à l'orgueil humain, s'il attribue aux fautes « ou au mérite de quelque homme que ce soit ces *merveilleuses* « *révolutions*, au lieu d'y adorer les secrets desseins de la Provi- « dence !... Et Nous, à qui la parole a été donnée pour interpréter « la muette éloquence des œuvres de Dieu, Nous ne pouvons « Nous taire au milieu des regrets, des craintes, des espérances, « qui agitent le cœur de nos enfants. »

Le clergé de France semblait, comme le pape, gagné à la cause démocratique.

L'archevêque de Paris ordonna, dès le 24 février, un service solennel pour les victimes de la Révolution. Le 3 mars, il adressa aux Parisiens une lettre pastorale des plus correctes : « Jésus- « Christ, disait-il, en déclarant que son royaume n'est pas de ce « monde, a déclaré, par là même, qu'il ne commandait ni ne pros-

« crivait aucune forme de gouvernement... L'Eglise vit encore « sous la Confédération suisse et sous les gouvernements démo- « cratiques de l'Amérique du Nord ou du Midi... Jamais le « clergé de ces contrées n'a manifesté la moindre opposition à « la forme (républicaine) du pouvoir. Il redit partout, avec saint « Paul, aux rois absolus comme aux présidents de république : « Vous êtes les ministres de Dieu pour le bien des hommes. »

Le 6 mars, l'archevêque se rendit à l'hôtel de ville et vint assurer le gouvernement de son loyal concours. Dupont de l'Eure lui répondit courtoisement, et affirma — ce qui était la pensée de tous — « que la Religion et la Liberté étaient deux sœurs également « intéressées à bien vivre ensemble ».

Les évêques des provinces ne se montraient pas moins libéraux : « Les institutions qu'on nous donne aujourd'hui, disait « l'évêque de Gap, ne sont pas des institutions nouvelles ; elles « ont été publiées sur le Golgotha. Les apôtres et les martyrs les « ont cimentées de leur sang. »

« Notre drapeau, disait l'évêque de Châlons, porte maintenant « pour devise : Liberté, égalité, fraternité. C'est tout l'Evangile « dans sa plus simple expression. »

« Il s'agit, disait l'évêque d'Ajaccio, d'assurer le triomphe des « grands principes promulgués par l'Evangile, il y a dix-huit « siècles. »

Les prélats les plus autoritaires, emportés comme malgré eux dans le mouvement général, rendaient témoignage à la foi nouvelle : Mgr de Bonald, archevêque de Lyon, publiait une lettre pastorale, où il parlait des espérances du pays dans les termes les plus enthousiastes : « Vous formiez souvent le vœu de jouir de « cette liberté qui rend nos frères des Etats-Unis si heureux. « Cette liberté, vous l'aurez ! Le drapeau de la République sera « toujours, pour la religion, un drapeau protecteur. »

Veuillot lui-même voyait dans la révolution de février « une « notification de la Providence... Dieu parle, disait-il dans l'*Uni-* « *vers*, par la voix des événements. Il n'y aura pas de meilleurs « et de plus sincères républicains que les catholiques français. »

Le peuple était encore plein de respect pour les choses de la religion. Le 24 février, la foule, qui avait envahi les Tuileries, avait transporté pieusement à Saint-Roch le Christ de la chapelle du château. Des bataillons de la garde nationale s'étaient rendus à l'archevêché pour faire bénir leurs drapeaux par Mgr Affre. Le nonce du pape se félicitait « du respect que le peuple de Paris, au

« milieu de si grands événements, avait témoigné à la reli-
« gion ».

En province, les prêtres n'hésitaient pas à assister à la plantation des arbres de la liberté, et les bénissaient au nom de la religion de fraternité et d'amour.

Si quelques téméraires parlaient déjà de séparer l'Eglise de l'Etat, les théoriciens les plus avancés du parti républicain repoussaient nettement cette solution brusque d'un problème qui semblait se résoudre par l'alliance de l'Eglise et de la démocratie.

« Tant que la religion aura vie dans le peuple, disait Proud'hon
« dans sa profession de foi, je veux qu'elle soit respectée entiè-
« rement et publiquement. Je voterai donc contre l'abolition du
« salaire des ministres des cultes. Et pourquoi, avec ce bel
« argument que ceux-là seuls qui veulent de la religion n'ont
« qu'à la payer, ne retrancherait-on pas du budget social toutes
« les allocations pour les travaux publics ? Pourquoi le pays
« bourguignon paierait-il les routes de la Bretagne et l'armateur
« marseillais les subventions de l'Opéra ? »

Il y eut beaucoup de catholiques parmi les représentants du peuple. Lacordaire fut élu député.

On put croire, un moment, à l'union de toutes les classes de la nation sous le drapeau de la République. Il y eut quelques jours de confiance et de mutuel bon vouloir.

Quelques mois plus tard, il ne restait de tout ce beau rêve que l'amer souvenir de batailles perdues, d'exécutions militaires, de proscriptions en masse ; des ruines, des deuils, des exils et des haines exaspérées jusqu'à la rage.

L'Italie, vaincue à Custozza, en 1848, et à Novare, en 1849, retombait sous le joug autrichien. Le vieux Radetzki rentrait à Milan ; Manin succombait à Venise ; le féroce Haynau méritait par ses cruautés le surnom d' « hyène de Brescia ».

Après plusieurs mois d'une lutte terrible, la Hongrie, écrasée par la coalition de l'Autriche et de la Russie, était remise à la chaîne ; Paskiéwitch écrivait à François-Joseph : « La Hongrie
« est aux pieds de Votre Majesté. »

L'Autriche, qui avait, un instant, espéré la liberté, la reperdait à peine entrevue.

L'Allemagne voyait s'évanouir toutes ses espérances nationales. Les princes, restés maîtres de leurs troupes, comprimaient aisément tous les mouvements révolutionnaires. Le roi de Prusse, élu

« empereur des Allemands » par le parlement de Francfort, refusait dédaigneusement cette « couronne de bois et de boue », offerte par les représentants de la nation et à laquelle son frère Guillaume Ier devait, un jour, préférer une couronne de fer et de sang, conférée par les princes, ses pareils et ses égaux.

Le pape, qui avait le premier rendu hommage à la liberté, revenait au despotisme et, rétabli dans sa capitale par les troupes étrangères, donnait sa confiance à un intrigant sans âme et sans honneur, le cardinal Antonelli.

La France enfin, en laquelle les peuples européens avaient placé toutes leurs espérances, voyait le mouvement de Février aboutir aux journées de Juin, à l'expédition de Rome, à la loi Falloux, au 2 Décembre.

C'est que, si l'esprit a des ailes et vole d'un bond jusqu'au but, pour lointain et inaccessible qu'il soit, le progrès ne marche qu'à pas lents, sur une route semée de pièges et d'obstacles. Vouloir est aisé ; rêver est doux ; réaliser son rêve est le plus souvent impossible, plus impossible encore pour les peuples que pour les individus.

Dieu n'a certes pas fait les hommes pour servir de chiens de chasse aux rois ; il n'y a pas antinomie entre la démocratie et l'Evangile ; l'idéal chrétien et l'idéal républicain ne sont pas contradictoires, mais identiques. Les hommes sont libres, les hommes sont frères. les hommes sont égaux en dignité morale, et le plus grand parmi eux est le plus humble et le plus doux ; mais ces grandes idées si consolatrices, si réconfortantes, si chères à l'âme, comment les traduire en faits et en actes, sans voir aussitôt se dresser contre soi tous ceux qui profitent des anciens abus, qui ont fini, à force de les voir et d'en vivre, par les croire légitimes, et qui n'entendent point se laisser dépouiller sans combat de leurs privilèges, de leurs honneurs, de leurs richesses, de leurs emplois, de leurs plus insignifiantes prérogatives ?

Les hommes de rêve vont au peuple, l'évangélisent, évoquent devant lui l'image radieuse de la cité idéale; puis, se retournant vers les heureux et les puissants du monde, ils leur demandent s'ils ne veulent rien faire pour leurs frères, — et, tant que ceux-ci ont confiance en leur force, ils répondent *non*, et disent, comme jadis l'affreux Blücher : « Contre les Français et les démocrates, « pas d'autre raison que le canon ! »

J'exagère... ? Ecoutez. — La révolution de Février avait mis

sur le pavé de Paris 15.000 ouvriers sans travail, danger permanent pour l'ordre public; car la faim chasse les loups du bois. Louis Blanc eût voulu que l'Etat organisât de grands ateliers de production nationale, où chaque ouvrier eût été employé dans sa spécialité. Le ministre du commerce, Marie, ouvrit des ateliers de terrassement, où les ouvriers trouvèrent à s'employer à deux francs par jour : il « espérait démontrer ainsi aux ouvriers le vide « et la fausseté des théories inapplicables de Louis Blanc ». Mais les ateliers nationaux devinrent des clubs, dont Louis Reybaud nous a laissé l'amusante peinture. On n'y faisait rien ; on y parlait politique et sociologie, et la vie que l'on y menait parut bientôt si attrayante, que les sans-travail du dehors s'ajoutèrent à ceux de Paris et que l'effectif des terrassiers à 40 sous par jour, puis à 8 francs par semaine, monta, au début de juin, à 110.000 personnes. C'était la plèbe romaine, oisive et séditieuse, qui se reformait d'elle-même, sitôt que se reproduisaient les conditions favorables à son développement. Les bourgeois de l'Assemblée s'effrayèrent et, avec l'inconsciente témérité des gens sans expérience, ils voulurent faire disparaître, du jour au lendemain, ce prolétariat salarié. Ordre à tous les hommes âgés de 18 à 25 ans de s'enrôler dans l'armée ; ordre aux autres de partir pour la province et d'aller défricher la Sologne. Ce fut tout ce que les *vingt-cinq francs* trouvèrent à proposer aux *quarante sous*. Les ouvriers répondirent en se soulevant et en hérissant de barricades tout l'Est de Paris. Il fallut au général Cavaignac quatre jours de bataille acharnée pour les réduire, et, quand cette lutte déplorable cessa, sept généraux et des milliers de citoyens avaient perdu la vie et 10.000 prisonniers restaient aux mains des vainqueurs, qui allaient se constituer leurs juges.

L'Église avait, pendant l'émeute, trouvé dans l'archevêque de Paris un héros et un martyr. Au fort de la querelle, le paisible et modeste prélat était allé trouver le général Cavaignac et lui avait annoncé son intention de se rendre au milieu des insurgés et de leur prêcher la sagesse. A toutes les objections du général, il répondit par le mot de l'Evangile : « Le bon pasteur donne sa « vie pour ses brebis. » Le 25 juin, à sept heures du soir, il se rendit à la place de la Bastille, accompagné de ses grands vicaires, MM. Jacquemet et Ravinet, et de son domestique, Pierre Cellier. Un garde national, M. Théodore Albert, portant une branche d'arbre au bout d'un bâton, lui servait de parlementaire. On fit faire un roulement de tambour. Les troupes qui l'enten-

dirent cessèrent le feu ; les insurgés arrêtèrent aussi la fusillade ; mais on continua de tirer sur la gauche, boulevard Beaumarchais, où le tambour n'avait point été entendu. L'archevêque traversa la place et se dirigea vers la rue du Faubourg-Saint-Antoine, barrée par une immense barricade. Au moment où il l'atteignit, la fusillade, un moment suspendue, reprenait, parce que la branche d'arbre d'Albert avait passé presque inaperçue et que personne ne comprenait ce qui se passait. Mgr Affre, séparé de ses grands vicaires et guidé par Albert, contourna la barricade en passant par la boutique d'un marchand de vin ; il n'avait pas fait quinze pas dans la rue Saint-Antoine qu'il tombait devant la seconde boutique du n° 4, frappé aux reins par une balle partie d'une fenêtre. Son domestique fut bientôt blessé à son tour ; trois insurgés tombèrent, blessés aussi, autour du prélat. Un homme voulut le relever ; il lui dit d'un ton si tranquille : « Mon ami, je suis blessé », qu'on crut d'abord la blessure légère ; quelques insurgés sortirent des maisons et, au péril de leur vie, portèrent le prélat dans une maison, puis dans une autre, plus éloignée de la barricade, puis à la cure des Quinze-Vingts où il passa la nuit. On le ramena encore en vie à l'archevêché, le 26 juin ; il expira le 27, vers quatre heures de l'après-midi, sans s'être départi un instant de son calme admirable, heureux d'avoir fait héroïquement son devoir et souhaitant que son sang fût le dernier versé (1).

Il venait d'ajouter une très belle page à l'histoire de l'Eglise de France ; mais sa mort rompit l'alliance qui s'ébauchait entre le catholicisme et la démocratie.

La bourgeoisie était furieuse. L'armée et la garde nationale avaient eu 16.000 hommes hors de combat. Les insurgés, qui combattaient à couvert, avaient perdu 14.000 hommes. Les vainqueurs avaient fait 10.000 prisonniers. L'Assemblée vota la transportation sans jugement de tous ces hommes. La gauche demanda qu'on leur donnât au moins des juges, et le ministre de l'intérieur Baroche fit cette stupéfiante réponse : « Ce serait impossible ; *contre beaucoup d'entre eux, il n'existe pas de preuves matérielles !* » Mot horrible, qui dépeint bien l'exaspération des partis et montre quelle guerre sans quartier ils allaient se faire désormais.

Mais, dira-t-on, fallait-il laisser impunie une sédition de ca-

(1) D'après le récit d'Albert, témoin oculaire.

ractère anarchique bien marqué, une révolte qui s'était montrée souvent féroce et avait pris pour mot d'ordre, sur certains points : « Vingt-quatre heures de pillage et de robes de soie ! ».

Eh bien ! cette révolte il fallait la combattre, cette insurrection il fallait la vaincre ; mais, une fois vaincue, le seul droit du vainqueur était de retirer les droits politiques à ces mauvais citoyens, qui s'en étaient si mal servis ; tout ce qui dépassait cette rigueur était de l'arbitraire, de la vengeance, et les représailles en attirent d'autres, et de vengeance en vengeance les haines s'éternisent.

Le clergé se fût honoré en se faisant, en cette circonstance, l'avocat de la justice, en demandant le droit commun pour les insurgés vaincus, en réclamant enfin la création d'un « droit des « gens de la guerre civile », qui fît perdre à ces luttes déplorables le caractère d'atrocité et de sauvagerie qu'elles conservent encore aujourd'hui.

L'effet que les journées de Juin produisirent sur le clergé français, le meurtre de Rossi le produisit sur l'esprit du pape. Pie IX avait entrepris sérieusement de réformer les abus et les vices du gouvernement des Etats romains ; mais il voulait rester souverain temporel, et, quoiqu'il désirât la victoire de l'Italie, il ne voulait pas déclarer la guerre à la catholique Autriche.

Le 29 avril, sur les instances des cardinaux réactionnaires, il refusa de mettre les forces de ses Etats à la disposition de la cause nationale.

Pour calmer le mécontentement des Romains, il prit pour ministre un ancien proscrit, le comte Mamiani, avec lequel il ne tarda pas à se brouiller, et qu'il renvoya le 18 juillet. Pendant deux mois, Rome fut abandonnée à l'anarchie et sembla une véritable Babel. Dès le mois d'août, Pie IX, très inquiet de la tournure des événements et complètement débordé, faisait demander sous main des secours à la France, et s'en voyait froidement accueilli.

Le 16 septembre, il appela au pouvoir le comte Rossi, ancien ambassadeur de France à Rome, grand admirateur de Guizot et qui essaya de plier les Romains au légalisme parlementaire. Le nouveau ministre déploya une activité extraordinaire, obtint du clergé une avance de 4 millions d'écus, réorganisa l'armée pontificale avec le concours du général suisse Zucchi, et parut surtout désireux de fomenter les progrès économiques et intellectuels. Patriote italien et respectueux serviteur du pape, il voulait organiser l'Italie en confédération sous la présidence d'honneur du

Saint-Père. « Je reste Italien, disait-il, mais à Rome, et avec « l'espérance que mon concours ne sera pas inutile à l'Italie et à « ses institutions nouvelles. Je ferai ce que je pourrai pour satis- « faire ma conscience d'homme, de citoyen, d'Italien, laissant, « comme j'ai toujours fait, les misérables et les fous s'agiter et « clabauder à leur aise. »

Si Pie IX eût appelé Rossi aux affaires, au lendemain de son avènement, s'il n'y avait pas eu de révolution européenne, si la question du maintien du pouvoir temporel ne s'était point posée, si le problème de l'unité italienne n'avait pas enflammé tous les esprits, Rossi eût peut-être réussi à former à Rome un parti constitutionel ; réduit à tout improviser à la fois, isolé entre le vieux parti clérical et les masses républicaines, il échoua et paya de sa vie son dévouement à Pie IX.

« Rossi, lisait-on dans la *Contemporanea*, s'est chargé de faire « à Rome l'expérience de la politique des Metternich et des « Guizot... ; il tombera au milieu des risées et du mépris du « peuple. Après l'avoir appelé traître à la cause italienne, nous « devons l'appeler traître au prince qui l'a élevé au pouvoir. »

Le 15 novembre, comme il se rendait à la Chambre des députés, Rossi fut poignardé sous les yeux indifférents de la garde civile. Le président de l'assemblée, Sturbinetti, ne trouva pas un mot pour flétrir les assassins, et comme un murmure d'étonnement s'échappait des tribunes : « Quoi donc, s'écria un député, cet « homme était-il donc le roi de Rome ! »

« Cet aventurier abhorré, disait l'*Epoca*, cause de tant de « maux, a trouvé la mort au milieu des premiers citoyens qu'il a « rencontrés en montant l'escalier du palais des députés ; il est « tombé en offrant un spectacle de sang aux gouvernements de « l'Italie.... Hommes du pouvoir, contemplez-vous dans la mort « du ministre Rossi. »

Bientôt le pape, assiégé au Quirinal par une multitude furieuse, cédait aux volontés populaires ; mais, dix jours plus tard, il quittait Rome, et, le 30 novembre, l'Assemblée constituante française approuvait l'envoi en Italie d'un corps de troupes destiné à assurer la liberté du Saint-Père. Les pires prédictions de Metternich s'étaient réalisées. Pie IX était chassé de Rome, et tel avait été sur son âme de prêtre l'impression de cette horrible journée, que le mot de liberté ne devait plus désormais lui inspirer que dégoût et aversion. S'il avait eu le cœur plus ferme, il n'en eût pas été ainsi.

Du meurtre de Rossi est sortie l'expédition de Rome, que chaque parti juge encore à sa façon.

Pour les catholiques, partisans du pouvoir temporel, c'est une des plus belles pages de notre histoire du XIXe siècle.

Pour les républicains, c'est une ineptie.

Pour les Italiens, c'est une trahison. Les souvenirs de 1849 ne sont pas encore abolis à Rome, où les Allemands savent les exploiter habilement contre nous.

Ce fut surtout une affaire très mal menée, et dont la France finit par ne plus savoir comment se dégager. Elle devait offrir un asile honorable au pontife fugitif; mais son devoir n'allait pas jusqu'à le rétablir à Rome, malgré les Romains. Il était, au contraire, de son intérêt de défendre la République romaine contre l'agression de l'Autriche et de protéger contre toute entreprise réactionnaire le foyer démocratique qui s'était allumé à Rome, à la voix de Mazzini.

On prit le contre-pied de ce programme.

Pie IX ne vint pas en France ; la France alla à Rome, et y rétablit l'autorité temporelle du pape.

C'est au parti catholique français que remonte incontestablement la responsabilité de l'expédition de Rome. Le prince-président, d'abord très hésitant, finit par comprendre quel appui il trouverait chez les catholiques, s'il consentait à restaurer la puissance pontificale, et, dans un but d'ambition personnelle, favorisa les projets de la droite. Mais il faut lui rendre cette justice, que ce ne fut point sa faute si Pie IX restauré n'accorda aucune garantie à ses sujets et gouverna aussi despotiquement que l'avait fait Grégoire XVI. Dans une lettre célèbre, adressée au lieutenant-colonel Edgar Ney, Louis-Napoléon déclarait hardiment que la République française n'avait pas envoyé une armée à Rome pour y étouffer la liberté italienne ; il demandait une amnistie générale, la sécularisation de l'administration, l'adoption du Code Napoléon et des institutions représentatives. L'Assemblée législative cria à l'illégalité ; le pape refusa toutes garanties et finit par accorder, le 19 septembre, un semblant de constitution, que Palmerston résumait en ces termes : « Il nomme un Conseil « d'Etat dont il suivra les avis, s'ils lui plaisent ; il promet des « réformes et pardonne à tous les innocents. » Antonelli triomphait sur toute la ligne.

Les catholiques français ne rêvaient pas absolument un pareil gouvernement pour la France ; mais ils voulaient que la puissance

spirituelle de l'Eglise s'exerçât en pleine liberté, ce qui était juste, et fût protégée par les lois d'une manière spéciale et privilégiée, ce qu'on n'eût jamais dû leur accorder.

L'affolement des classes bourgeoises, après les journées de juin, est bien marqué par ce mot de Cousin : « Il ne nous reste plus « qu'à nous jeter dans les bras des évêques ! » Tous ceux qui voient dans la religion une gendarmerie morale et le meilleur appui de l'autorité et de la propriété se montrèrent, à ce moment, disposés à céder à l'Eglise tout ce qu'elle demanderait.

L'Eglise demanda la liberté d'enseignement et ne rencontra pour l'obtenir aucune difficulté. Thiers appelait les inoffensifs instituteurs de ce temps des « anticurés » ; il voyait dans les écoles normales des clubs silencieux ; il soutenait que l'instruction est un commencement d'aisance et que « ceux qui n'ont rien ne doi- « vent pas être instruits ». Etait-il donc lui-même né dans la pourpre ?... « Je suis changé, disait-il. Quand l'Université repré- « sentait la bonne et sage bourgeoisie, enseignait nos enfants « selon la méthode de Rollin, je voulais lui sacrifier la liberté de « l'enseignement ; mais l'Université est tombée aux mains des « phalanstériens ; je porte ma haine là où est l'ennemi. Cet en- « nemi, c'est la démagogie ; je ne lui livrerai pas le dernier « débris de l'ordre public, c'est-à-dire l'Eglise catholique. » Thiers et ses amis voyaient dans la religion un « frein salutaire » et admettaient que l'Etat avait l'obligation de « frapper la jeunesse « à son effigie ».

Cependant ils n'allaient pas jusqu'à abandonner complètement l'enseignement de l'Etat, comme l'eussent voulu les catholiques intransigeants ; et ce fut l'abbé Dupanloup qui trouva les bases de la transaction acceptable par les deux partis. Il reconnut à l'Etat le droit d'entretenir des établissements officiels ; il s'inclina — quoique à regret — devant son droit de surveillance et d'inspection ; il lui abandonna la collation des grades ; mais il demanda la suppression du certificat d'études, le droit d'enseigner pour toutes les congrégations, la direction des petits séminaires par les évêques et des privilèges pour les ecclésiastiques en matière de grades.

Les catholiques intransigeants crièrent à la trahison. On parla du projet de M. de Falloux *contre la liberté de l'enseignement*. Le P. de Ravignan fut dénoncé à son général. Thiers fut, un moment, ébranlé ; les prétentions abusives des catholiques le firent, un instant, vaciller. L'abbé Dupanloup prêcha la sagesse, raffermit

les courages, et le comte Beugnot présenta la loi à l'Assemblée nationale, le 6 octobre 1849.

Tout le monde comprit ce dont il s'agissait : on voulait, sous couleur de liberté d'enseignement, empêcher les universitaires de penser librement. Et, dans cette assemblée conservatrice, il se trouva une énorme majorité pour approuver ce monstrueux programme.

Sans même attendre le vote de la loi, le 16 novembre 1849, un simple décret du gouvernement supprima le certificat d'études.

Le 11 janvier 1850, une loi donna aux préfets la nomination des instituteurs. — « Vous avez le vertige ! » cria aux députés réactionnaires le député républicain Noël Parfait... et la loi dure encore !

La discussion donna la mesure du libéralisme de l'Assemblée. M. le comte Beugnot déclara que « le brevet de capacité, inutile « pour constater l'aptitude des membres des congrégations reli- « gieuses, n'était pas, à leur égard, sans inconvénient... et leur « faisait contracter des habitudes d'indépendance contraires à « leurs vœux ».

Montalembert dit que « la liberté pouvait sortir d'une révolu- « tion, mais à condition de tuer sa mère ». Il fit une charge à fond de train contre l'Université : « Elle a fait des libéraux sous la « Restauration ; sous le régime de Juillet, des républicains ; sous « la République, des socialistes. L'éducation publique, telle qu'on « la donne en France, développe des besoins factices qu'il est im- « possible de satisfaire ; elle fomente une foule innombrable de « vanités et de cupidités, dont la pression écrase la société. » Il convia tous les amis de l'ordre « à faire la paix, au lendemain d'un « naufrage ».

L'Université ne trouva qu'un défenseur ; mais ce fut Victor Hugo : « La loi sur l'enseignement est l'œuvre du parti clérical. « Or je dis à ce parti : je me méfie de vous ; instruire, c'est cons- « truire ; je me méfie de ce que vous construisez. Je ne veux ni « de votre main ni de votre souffle sur les générations nouvelles. « Votre loi a une marque. Elle dit une chose, elle en fait une « autre ; c'est une pensée d'asservissement, qui prend les allures « de la liberté. Vous ne voulez pas du progrès ; vous aurez la « révolution ! »

La loi fut votée par 399 voix contre 227 et soumit l'Université à un régime de fer, dont le souvenir est resté vivant dans l'âme de tous ceux qui eurent à en souffrir.

L'Université vit ses cadres brisés, et se trouva gouvernée par 86 petits recteurs, sans autorité en face des préfets de Louis-Napoléon. Ses conseils furent envahis par des prélats, des magistrats et des représentants de l'enseignement libre. Il n'y eut plus au Conseil supérieur de l'Instruction publique que 6 voix universitaires contre 13, que 2 voix contre 10 dans les Conseils académiques.

La surveillance des agrégés et docteurs du corps enseignant fut donnée à des inspecteurs généraux ou d'académie, simples licenciés, et empruntés parfois à l'enseignement libre.

Les jurys d'examen pour le brevet de capacité ne comprirent que 3 universitaires sur 9 membres. Les ministres des cultes reconnus par l'Etat furent dispensés de grades. Les religieuses n'eurent besoin pour enseigner que d'une lettre d'obédience. Les écoles normales furent supprimées.

L'Université passait, en somme, sous le joug de l'Eglise, et l'Eglise prétendait vis-à-vis de l'Etat à une indépendance presque absolue.

Et Mgr Parisis trouvait encore qu'on n'était point allé assez loin ; il regrettait que l'on n'eût pas détruit l'Université, « ce foyer « d'immoralité, d'athéisme, d'incrédulité, d'esprit anarchique et « révolutionnaire. »

Vacherot quittait l'Ecole normale et Michelet était banni du Collège de France.

Jamais, depuis la Révolution, le clergé n'avait remporté pareille victoire; mais combien elle eût été plus assurée si elle eût eu pour garantie les solides institutions d'une monarchie ! Ce qu'avait fait une assemblée, une autre pouvait le défaire. Les catholiques songeaient avec inquiétude aux retours possibles de l'opinion et se sentaient résignés d'avance à toute révolution qui ramènerait la monarchie.

On sait d'où elle vint, on sait comment, le 2 décembre 1851, le prince Louis-Napoléon, président de la République, déchira la constitution à laquelle il avait juré fidélité « en présence de Dieu « et du peuple français ».

L'Eglise, qui avait jeté tant de fleurs sur le berceau de la République, chanta un *Te Deum* pour sa mort.

« Depuis le 2 décembre, écrivait Veuillot, il y a en France un « gouvernement et une armée, une tête et un bras. A l'abri « de cette double force, toute poitrine honnête respire, tout « bon désir espère. L'iniquité tremble, à son tour, devant la

« justice. On peut espérer que la loi régnera et non pas le « crime ! »

Infidèle à la cause de la liberté, Montalembert amnistiait le coup d'État : « Voter pour Louis-Napoléon, ce n'est pas approu-« ver tout ce qu'il a fait, c'est choisir entre lui et la ruine « totale de la France. Je me souviens des grands faits religieux « qui ont signalé son gouvernement : la liberté de l'enseignement « garantie, le pape rétabli par les armes françaises, l'Eglise « remise en possession de ses conciles, de ses synodes, de la « plénitude de sa dignité, et voyant graduellement s'accroître « le nombre de ses collèges et de ses communautés, de ses « œuvres de salut et de charité. »

Comme on est heureux de pouvoir, à ces tristes paroles, opposer la parole d'un prêtre à l'âme vraiment grande et chrétienne.

Lacordaire se brouilla avec Montalembert, infidèle à la liberté : « Si la France s'habitue au joug, écrivait-il, c'en est fait : nous « courons au Bas-Empire. La violation par la force de la consti-« tution d'un pays est toujours une grande calamité publique, « qui prépare pour l'avenir de nouveaux coups de fortune et « l'avilissement progressif de l'ordre civil. Le succès même fait « partie du fléau ; il enfante des imitateurs. Je blâme le passé ; je « crains l'avenir, et je n'attends le salut que de Dieu. »

Il ne se contenta pas d'écrire à un ami ce qu'il pensait du coup d'Etat ; il le dit tout haut, dans la chaire de Saint-Roch, le 10 février 1853, alors que Louis-Napoléon était déjà empereur : « On peut avoir un grand esprit et une âme vulgaire. On peut « être un grand homme par l'esprit et un misérable par le cœur. « Celui qui emploie des moyens misérables, même pour faire le « bien, même pour sauver son pays, celui-là demeure toujours « un misérable. »

Il est heureux pour l'Eglise qu'il se soit trouvé dans ses rangs un homme assez grand et assez indépendant pour tenir ce langage. Grâce à Lacordaire, on peut dire qu'elle n'a pas désespéré tout entière de la liberté.

L'UNITÉ ITALIENNE ET LA PAPAUTÉ

Si complet qu'ait été l'échec du mouvement national et libéral de 1848, il en resta cependant en Europe des traces ineffaçables. A regarder la carte du continent, on pouvait croire que rien n'était changé. L'Italie était toujours coupée en sept morceaux. L'Allemagne n'avait pas conquis son unité ; la vieille diète de Francfort siégeait toujours sous la présidence du délégué de l'Autriche, et nulle part la liberté n'était en faveur. Les gouvernements n'avaient d'autre souci que de maintenir ce qu'ils appelaient l'ordre public et de comprimer toute velléité de mouvement libéral. Ils professaient tous, comme le maréchal Saint-Arnaud, le « plus franc mépris pour les finesses de la politique et les combi- « naisons du parlementarisme ». (Mayer, *Hist. du 2 décembre*, p. 38.)

Cependant la France avait gardé le suffrage universel ; et cette seule institution, qu'on le voulût ou qu'on ne le voulût pas, faisait d'elle une démocratie. Victor-Emmanuel avait refusé à l'Autriche d'abandonner le *statut royal* accordé par son père aux Etats Sardes. Le régime féodal n'avait pu être rétabli en Autriche. L'Allemagne n'abandonnait pas son rêve d'unité ; mais, comme l'enthousiasme populaire n'avait pas suffi à la libérer, elle n'attendait plus sa délivrance que de la force, et de la force faisait son dieu.

L'Italie non plus ne désespérait pas ; mais, comme le pape n'avait pas voulu se mettre à la tête du *risorgimento*, c'était désormais vers Victor-Emmanuel qu'elle regardait, c'était le ministre sarde Cavour qui allait la conduire en dix ans à l'indépendance (1).

L'histoire de l'indépendance italienne est très mal connue et très mal comprise chez nous. Unifiés depuis des siècles, nous ne pouvons que malaisément nous figurer les misères d'une nation morcelée par la diplomatie, qui voit l'étranger sur son sol, et qui ne trouve nulle part la réconfortante sécurité de la patrie. Au point de vue étroit de notre commodité personnelle, il pouvait nous

(1) Cf. de Crozals, *l'Unité italienne*, Paris, Bibliothèque d'histoire illustrée.

être plus avantageux d'avoir à nos portes une Italie en morceaux et impuissante qu'une Italie unifiée et grandissante ; mais nous devons nous élever au-dessus de ces idées mesquines et admettre franchement le droit de l'Italie à former une patrie italienne, comme la France offre à ses fils une patrie française. Nous ne devons pas considérer la guerre de 1859 comme une faute politique, mais comme un acte de justice et de magnanimité, comme un des plus nobles épisodes de notre histoire. Nous ne devons pas voir dans les Italiens d'ingrats parvenus, tout prêts à devenir nos ennemis, mais d'ardents patriotes, doublés de fins politiques, qui ont eu depuis un demi-siècle beaucoup à combattre, beaucoup à peiner, pour protéger la patrie retrouvée contre ses anciens ennemis, contre les périls qui la menaçaient au dedans et au dehors, de tous côtés, de notre côté même. Soyons justes envers la nation sœur, et nous travaillerons ainsi à faire disparaître les malentendus qui peuvent encore séparer deux pays faits pour se comprendre et s'entr'aider dans la vie européenne.

Entré au ministère le 4 novembre 1852, Cavour fit de l'unité italienne le but suprême de sa politique. Diplomate de premier ordre, il avait su créer dans le parlement sarde une majorité laborieuse, intelligente et solide, qui le comprenait à demi-mot et le suivait où il voulait la mener, comme de bons soldats suivent un chef aimé et estimé.

Quelques courtoisies du roi Victor-Emmanuel valurent à la Sardaigne la bienveillance du nouvel empereur des Français, ancien carbonaro lui-même, et qui disait, dès la fin de 1852, à l'ambassadeur sarde : « Il viendra un temps où les deux pays se « trouveront compagnons d'armes pour la noble cause de l'Italie. »

Pendant la guerre de Crimée, l'alliance franco-sarde s'affirma par l'envoi d'un corps de 15.000 Piémontais devant Sébastopol. Les soldats de Victor-Emmanuel, commandés par La Marmora, firent bonne figure à côté des troupes de Pellissier et de Simpson. On leur doit en grande partie la victoire de la Tchernaïa, et leur sang ne fut pas versé en pure perte ; la question italienne fut posée par Cavour au Congrès de Paris. Elle n'y fut pas résolue, il est vrai; mais Napoléon III dit à Cavour en le congédiant : « Tranquil-« lisez-vous, j'ai le pressentiment que la paix actuelle ne durera « pas. »

Quand Napoléon III regardait l'Europe, il était presque aussi italien que Cavour ; quand il regardait la France, il devenait hésitant, parce que les évêques étaient alors ses meilleurs partisans

et que l'unité italienne ne pouvait se réaliser qu'aux dépens du pape. Il fût probablement resté très longtemps dans une indécision tout à fait conforme à son caractère, si la bombe d'Orsini (14 janvier 1858) ne l'eût averti de la nécessité d'une action immédiate. Orsini, avant de mourir, écrivit une lettre qui fit sur l'esprit de l'empereur une profonde impression : « Que V. M. se « rappelle que les Italiens, au milieu desquels était mon père, « ont versé avec joie leur sang pour Napoléon le Grand, partout « où il lui plut de les conduire ; qu'elle se rappelle que, tant que « l'Italie ne sera pas indépendante, la tranquillité de l'Europe et « celle de V. M. ne seront qu'une chimère ; que V. M. ne « repousse pas le vœu suprême d'un patriote sur les marches de « l'échafaud ; qu'elle délivre ma patrie, et les bénédictions de « 25 millions de citoyens la suivront dans la postérité. »

Napoléon III réfléchit encore quelques mois, puis manda Cavour à Plombières, où il le reçut le 20 juillet 1858. Il croyait avoir trouvé un moyen de réaliser les vœux de l'Italie, sans se brouiller avec le pape : l'Italie formerait une confédération, sous la présidence d'honneur du Saint-Père, et se composerait de quatre Etats: Victor-Emmanuel aurait la vallée du Pô ; un autre prince (peut-être le prince Napoléon) la Toscane et une partie des Etats pontificaux ; le pape aurait Rome et son territoire ; le roi des Deux-Siciles garderait le sud de l'Italie.

Le 30 janvier 1859, le prince Napoléon, cousin de l'empereur des Français, épousait la princesse Clotilde, fille de Victor-Emmanuel.

Le 29 avril, les troupes autrichiennes franchissaient le Tessin, au moment où les premières colonnes françaises débouchaient des Alpes. Le 4 juin, la victoire de Magenta ouvrait à Napoléon III et à Victor-Emmanuel la route de Milan. Le 24 juin s'engageait la bataille de Solférino, qui mettait aux prises 350.000 hommes et se terminait par la défaite des Autrichiens. L'Italie tout entière était soulevée. Venise s'attendait à voir paraître l'escadre française dans les eaux de l'Adriatique ; encore une bataille, et l'Italie était libre, des Alpes à l'Adriatique et à la mer de Sicile; mais Napoléon III, se sentant débordé par la révolution italienne et menacé d'une intervention de l'Allemagne, s'arrêta net, pour maintenir son programme de Plombières ; encore ce programme était-il réduit, puisque la Vénétie restait autrichienne, puisque Modène, Parme et Florence devaient garder leurs souverains particuliers.

On ne peut se figurer l'effet que produisit en Italie cette stupéfiante reculade : ce fut un bloc de glace tombant dans un brasier.

Victor-Emmanuel fut assez maître de lui pour se contenir; mais Cavour éclata en reproches : « J'ai donné ma démission, « disait-il à Piétri... il y a un point sur lequel l'homme de cœur « ne transige jamais : c'est l'honneur. Votre empereur m'a « déshonoré ; oui, Monsieur, déshonoré : *il m'a déshonoré !* Mon « Dieu, il a donné sa parole, il m'a promis qu'il ne s'arrêterait « pas avant d'avoir chassé les Autrichiens de toute l'Italie. En « récompense, il se réserve la Savoie et Nice. J'ai persuadé à mon « roi de faire ce sacrifice pour l'Italie. Mon roi, bon, honnête, a « consenti, se fiant à ma parole. Et maintenant, votre empereur « emporte la récompense, mais il nous laisse en plan. Il faut que « la Lombardie nous suffise. En outre, il veut enchaîner mon roi « dans une confédération avec l'Autriche, et les autres princes « italiens, sous la présidence du pape ! Il ne manquerait plus « que cela !... Mais cette paix ne se fera pas ! Ce traité ne s'exé-« cutera pas ! Je prendrai par une main Solaro della Marghe-« rita, par l'autre Mazzini, s'il le faut, je me ferai conspirateur, « je me ferai révolutionnaire ! Mais ce traité ne s'exécutera pas. « Non ! mille fois non ! jamais ! jamais ! » (*Souvenirs* de Kossuth, témoin de l'entrevue.)

Tandis que Napoléon, attristé, mécontent et inquiet, regagnait la France, le gouvernement sarde rappelait les commissaires qu'il avait envoyés en Toscane, à Bologne et à Modène ; mais tous refusèrent d'obéir. Les peuples ne voulaient plus être qu'Italiens.

Le 21 août, une constituante, réunie à Modène, proclame la déchéance de la maison d'Este. Le 7 septembre, Bologne se détache définitivement des Etats pontificaux. Le 10 septembre, Parme et Plaisance font cause commune avec Modène et Bologne. Les quatre pays se fondent en un nouvel Etat, l'Emilie, qui, à peine fondé, demande à Victor-Emmanuel un prince de sa maison pour régent. Florence se donne à un noble florentin, Ricasoli, qui la garde en paix et qui l'arme, jusqu'au jour où il peut la donner à l'Italie.

Et tandis que les vieux diplomates cherchent à organiser des congrès, publient des notes et des brochures, les peuples italiens s'unissent, s'organisent et envoient partout d'habiles émissaires plaider auprès de l'Europe la cause sacrée de l'Italie.

Peu à peu, la brume qui couvre la péninsule s'éclaircit, et la figure de la nation ressuscitée se précise. Les plus sceptiques com-

mencent à y croire, quand ils voient Cavour rentrer aux affaires, le 20 janvier 1860.

Cavour se rapproche de Napoléon III, il lui remet la Savoie et Nice; puis, se penchant à l'oreille du baron de Talleyrand, plénipotentiaire français, il lui dit avec force : « Et maintenant, « baron, nous sommes complices ? »

Le 11 mars 1860, la Toscane vote son annexion à l'Italie par 366.571 voix contre 14.925. Le 12 mars, l'Emilie se fait italienne par 426.000 *oui* contre 1.500 *non*. Le 2 avril, les députés des nouvelles provinces se réunissent à Turin, à l'ancien Parlement sarde.

Deux Etats seuls restent encore en dehors du mouvement national : Naples et Rome.

Garibaldi, le chef italien le plus populaire, brave soldat, révolutionnaire incorrigible, italien avant tout, *italianissime*, comme il le dit lui-même, débarque en Sicile, au mois de mai 1860, avec 1.200 partisans. Au mois d'août, la Sicile est conquise ; il passe le détroit le 19 août, bat les Napolitains le 21 et entre à Naples le 7 septembre, tandis que l'amiral napolitain Persano arbore sur ses vaisseaux la bannière italienne.

L'Italie est faite au Nord et au Sud. Au centre, l'Etat pontifical empêche Victor-Emmanuel de communiquer avec Garibaldi, de contenir sa fougue, de lui faire respecter ce que l'Europe n'admettrait pas qui ne fût point respecté. Victor-Emmanuel demande au pape le passage à travers ses Etats.

Italien au fond du cœur, Pie IX eût peut-être cédé; mais Antonelli est intraitable. Il a fait appel à tous les volontaires catholiques, il a organisé une *Légion de Croisés* commandée par Lamoricière. Le général français prêche la guerre sainte : « L'Europe est « aujourd'hui menacée, dit-il, par la Révolution, comme autre- « fois par l'islamisme ; la cause de la papauté est, comme jadis, « celle de la civilisation et de la liberté. »

Au commencement de septembre, Victor-Emmanuel donne l'ordre au général Cialdini de passer la frontière des Etats pontificaux. Le 18 septembre, l'armée papale est battue à Castelfidardo. Le 29, Lamoricière capitule dans Ancône, et la route de Rome est ouverte aux Italiens. Cialdini contourne le Latium, se rabat sur Gaëte et oblige Garibaldi à laisser le champ libre à Victor-Emmanuel. Le 13 février 1861, Gaëte capitule. Le 18, le premier Parlement italien proclame Victor-Emmanuel roi d'Italie. Il ne manque plus que Rome et Venise pour que la patrie italienne soit entièrement reconstituée.

Tous ces changements prodigieux se sont accomplis en face de l'Europe surprise, mais plutôt bienveillante. Napoléon III comprend qu'il ne peut détruire, en septembre 1860, ce qu'il a commencé d'édifier en juin 1859 : « *Fate presto*, faites vite, » dit-il à l'envoyé de Cavour, Farini. L'Autriche voudrait bien recommencer la guerre, la Russie l'en dissuade. La Prusse voit dans l'unité italienne le prélude de l'unité allemande. L'Angleterre proclame avec ostentation le droit des peuples à changer de gouvernement ; c'est une leçon indirecte à l'empereur des Français, l'imprudent apôtre du principe des nationalités.

Et Cavour triomphe, aussi grand dans le succès que dans l'épreuve. « Nous sommes, disait-il, en dehors de la légalité. Oui, « oui et oui ; mais placez-vous sur le terrain, non pas piémontais, « non pas toscan, non pas napolitain, mais *italien*, et vous serez « forcé de reconnaître que nous sommes dans le droit général « d'une nation, qui, pour rentrer en possession d'elle-même, est « précisément obligée de briser tout ce qui était depuis si long- « temps l'ordre régulier, convenu, sanctionné, déclaré sacro- « saint par les bourreaux. Il y a une force des choses, conséquence « d'injustices séculaires, plus forte que tous les fils lilliputiens « qu'on appelle les conventions diplomatiques ! »

Il ne tenait pas absolument à Rome ; il l'eût voulue ville libre et placée comme en dehors de l'Italie, s'administrant par des institutions municipales. Les Romains seraient dédommagés de leur isolement politique par le droit de cité italienne, qui leur serait garanti où il leur plairait. Rien n'empêcherait non plus de leur donner droit de cité en France, en Espagne, en Allemagne. Rome serait partout chez elle, comme tous les hommes seraient chez eux à Rome ; elle serait municipale et cosmopolite.

A d'autres jours, cette solution bâtarde de la question romaine lui apparaissait comme impossible, et il en revenait à l'idée de l'occupation : « Rome seule doit être la capitale de l'Italie ; il « faut que nous allions à Rome, mais à deux conditions : que ce « soit de concert avec la France et que la grande masse des « catholiques, en Italie et ailleurs, ne voie pas dans la réunion de « Rome au reste de l'Italie le signal de l'asservissement de « l'Eglise. Il faut que nous allions à Rome, mais sans que l'indé- « pendance du souverain pontife en soit diminuée, sans que « l'autorité civile étende son pouvoir sur les choses spirituelles. »

Cavour entreprit de faire partager au pape ses idées de patriote italien. Dès le début de 1860, par l'intermédiaire de l'abbé Stel-

lardi, puis plus tard par le Dr Pantaleoni, puis par le P. Passaglia.

Il offrait au pape les prérogatives, les droits, l'inviolabilité et les honneurs de la souveraineté, un large patrimoine immobilier dans le royaume, la propriété absolue du Vatican et de quelques autres palais et résidences, la liberté absolue pour l'Eglise dans son ministère spirituel. L'Etat renonçant à toute intervention dans les affaires ecclésiastiques.

Pie IX écoutait les envoyés de Cavour, paraissait touché de leurs raisons ; son émotion était telle que sa santé en parut un moment ébranlée ; mais, subjugué par Mérode et par Antonelli, il refusa encore une fois tout accommodement ; « Le monde, dit-il, « me dispute le grain de sable sur lequel je suis assis, mais ses « efforts seront vains. *La terre est à moi.* Le Christ me l'a donnée, « à lui seul je la rendrai. »

Cavour s'adressa alors à Napoléon III, très mécontent du pape et des cléricaux français, qui le traînaient aux gémonies pour avoir laissé morceler les Etats de l'Eglise, et ne lui savaient aucun gré de refuser Rome aux vœux des Italiens.

M. de Gramont, notre ambassadeur à Rome, nous a donné de fort curieux mémoires sur l'Etat romain à cette époque : « A « Rome, dit-il, il n'y a pas de peuple ; c'est-à-dire que la population de la ville est une agglomération de clients, qui se tient « hiérarchiquement, par une espèce de communisme dans les « abus, les vols administratifs, les subventions cléricales, les pensions, les aumônes, la charité, l'usure et la simonie. Tout cela « plus ou moins a besoin d'un voile pour cacher ses turpitudes et « d'un gouvernement *sui generis* pour les autoriser. »

Les chefs du parti ecclésiastique déclament contre la France et parlent des Français et de l'empereur dans les termes les plus méprisants : « On en est à se demander, écrit le ministre Thouvenel à M. de Gramont, si nous continuerons à protéger de « notre drapeau et de nos armes un foyer de haine contre l'empereur (6 novembre 1860)... Il est revenu à l'empereur que le « ministre des armes (Mgr de Mérode) aurait dit au général de « Goyon : « Vous êtes le dernier oripeau qu'emploie votre maître « pour couvrir son infamie. » Ce serait bien vif ! Le propos, vrai « ou exagéré, a profondément blessé S. M. »

Le pape n'était ni plus clairvoyant ni plus raisonnable que ses cardinaux : « C'est dans le pape, disait M. de Gramont, que « résident l'opiniâtreté et l'aveuglement... la mobilité de son

« esprit est extrême, sa loquacité devient fâcheuse et son indis-
« crétion n'a plus de bornes... il discrédite lui-même toutes les
« nouvelles qu'il annonce. »

Pie IX avait parfois des accès de franchise terribles : l'ancien libéral se réveillait en lui ; il voyait tous les vices de son gouvernement et disait, comme se parlant à lui-même : « Des bouffons ! « des bouffons ! tous des bouffons ! .. bouffons par-ci, bouffons « par-là ; nous sommes tous des bouffons ! » (*Buffoni, buffoni, tutti buffoni ! buffoni di qua, buffoni di là ; noi siamo tutti buffoni.*) Mais Antonelli le reprenait ; « ce ministre greffé sur un sauvage », comme l'appelait About, défendait les abus dont il profitait et persuadait au pape que la résistance absolue était pour lui une question de conscience et d'honneur.

Cependant les gens de sang-froid, bien placés pour voir, ne se faisaient pas la moindre illusion sur la popularité du gouvernement pontifical. L'auditeur de rote, Lavigerie, écrivait à M. Thouvenel, ministre des affaires étrangères : « Il n'est pas douteux pour « moi que si l'armée française quittait Rome, lors même qu'on « imposerait au Piémont de s'abstenir complètement et de ne pas « franchir les frontières, il n'est pas douteux que le parti de « l'action ne renverserait en vingt-quatre heures le pouvoir tem- « porel du Saint-Siège. En présence de cette éventualité, le calme « profond, l'indifférence apparente du pape et de tous ceux qui « ont part à son gouvernement est absolument inexplicable » (4 décembre 1861.)

Napoléon III savait parfaitement que le gouvernement romain était indigne de sa bienveillance et ne lui en était même pas reconnaissant. Il s'en plaignait amèrement au pape : « On m'a « signalé, lui disait-il, comme l'adversaire du Saint-Siège ; on a « ameuté contre moi les esprits les plus exaltés du clergé de « France ; enfin Rome s'est fait un foyer de conspirations contre « mon gouvernement. » Et cependant l'empereur n'osait pas rappeler ses troupes, et le duc de Gramont nous donne bien le fin mot de cette insoluble énigme : « Nous ne sauvons pas le gou- « vernement pontifical pour lui-même, nous le sauvons malgré « ses fautes, malgré son ingratitude, parce que nous avons besoin « de la souveraineté temporelle du pape, et que si cette souverai- « neté temporelle doit s'éteindre, il est nécessaire qu'elle ne « s'éteigne pas dans nos bras et qu'on ne puisse pas nous accuser « d'avoir devancé les décrets de la Providence. » La France s'était faite en 1849 la protectrice du Saint-Siège et n'avait su a

imposer aucune réforme ; elle subissait les conséquences logiques de sa détermination et n'aspirait plus qu'à se retirer de cette fâcheuse aventure sans paraître abandonner le pape à ses ennemis.

Les années 1861 et 1862 se passèrent en négociations. L'Italie voulait de plus en plus fermement faire de Rome sa capitale. En plein Parlement italien, le député Cernuschi s'écriait : « Moi aussi, « j'ai senti, et senti avec fureur, ce que sentent aujourd'hui les « Italiens ; je l'ai senti au sommet même du Capitole. Je voulais « Rome à tout prix ! Depuis ce jour, les années et la réflexion « m'ont dévoilé les cruelles nécessités qui m'étaient inconnues. « J'ai appris que, tant que les deux grands empires dont les Alpes « nous séparent se proclameront catholiques, ils refuseront ou « reprendront Rome à l'Italie... Avoir Rome, quand on a Naples, « Palerme, Florence, Milan, Turin, ce serait une perle de plus « dans la fédération ! Ce n'est pas un talisman. Heureuse encore « ma patrie ! Quelle nation sur la face du monde pourrait faire « comme elle : prêter Rome et rester l'Italie ! » Ainsi parlait un modéré, un politique, capable de comprendre que l'Autriche et la France ne permettaient pas à l'Italie d'occuper Rome. Ricasoli, plus résolu, disait énergiquement : « Pensons à Rome ! Nous « voulons aller à Rome ; Rome séparée politiquement du reste de « l'Italie restera un centre de conspirations, une menace per- « manente pour l'ordre public. Aller à Rome est, pour les Italiens, « non seulement un droit, mais une inexorable nécessité. »

La révolte du royaume de Naples, en 1862, donna raison au ministre. Les insurgés furent soutenus ostensiblement par l'archevêque de Naples et encouragés par Rome ; il fallut pour les réduire envoyer une véritable armée, commandée par Cialdini.

Ricasoli adressa une note aux puissances et proposa au gouvernement français un projet d'entente avec le pape.

L'Eglise aurait la liberté la plus grande de prêcher et d'enseigner. Les évêques seraient absolument libres dans l'exercice de leur ministère ; ils seraient nommés en dehors de toute intervention du gouvernement. Le patrimoine ecclésiastique, mis sous la protection des lois, serait déclaré intangible. On garantirait au Saint-Père une liberté illimitée dans l'exercice de son autorité spirituelle. Les fidèles de la catholicité pourraient librement communiquer avec le Saint-Siège. Les ministres et les nonces pontificaux jouiraient de l'inamovibilité personnelle. Le Saint-Siège serait pourvu d'un riche patrimoine de biens-fonds en Italie et à l'étranger. En revanche, l'Eglise renoncerait au pouvoir temporel.

Napoléon III n'osa aller jusque-là et proposa un arrangement : le pape renoncerait aux provinces perdues et l'Italie lui garantirait celles qu'il possédait encore. L'empereur pensait qu'un pape *content* n'est pas nécessaire à la France et qu'un pape *libre* lui suffit.

Quelques ecclésiastiques patriotes essayèrent d'amener le pape à une capitulation honorable. Le P. Passaglia, ancien professeur de dogmatique au Collège romain, avait publié en 1861 un opuscule patriotique (*Pro causa italica, ad episcopos catholicos*) où il déclarait que « l'union d'une souveraineté politique au souverain « pontificat n'est point un dogme engageant la conscience du « Pontife, de l'Eglise et des fidèles ». Il présenta au pape une adresse, signée par 10.000 prêtres et le suppliant de renoncer au pouvoir temporel. Le pape n'en tint aucun compte et demeura « pareil à une pierre, qui demeure par son propre poids là où elle « tombe ». Le 10 juin 1862, deux cent quatre-vingts évêques, réunis à Rome, déclarèrent, en réponse à une allocution du pape, qu'ils reconnaissaient la souveraineté temporelle du Saint-Siège comme une institution nécessaire et d'origine divine.

Le 18 juin, le Parlement italien vota une adresse au roi et affirma les droits de la nation et sa volonté d'aller à Rome.

Garibaldi reparut en Sicile, se proclama dictateur au nom du peuple et prépara une expédition contre Rome. Le gouvernement italien voulut prouver qu'il suffisait à protéger le Saint-Siège. Garibaldi fut battu par le colonel Pallavicino à Aspromonte, fait prisonnier et envoyé à la Spezzia (août 1862).

Les négociations reprirent encore entre la Cour de Rome et Napoléon III. L'empereur déclarait bien haut qu'il maintiendrait ses troupes à Rome, tant que l'Italie ne se serait pas réconciliée avec le pape ; mais il eût bien voulu que cette réconciliation eût lieu. Ce fut encore Antonelli qui refusa toute concession : « Le « Souverain Pontife avant son exaltation, comme les cardinaux « lors de leur nomination, s'engage par serment à ne rien céder « du territoire de l'Eglise. Le Saint-Père ne ferait donc aucune « concession de cette nature ; un conclave n'aurait pas le droit « d'en faire, un nouveau pontife n'en pourrait pas faire ; ses suc- « cesseurs, de siècle en siècle, ne seraient point libres d'en « faire. »

Au *Non possumus* absolu d'Antonelli, le général Durando, ministre des affaires étrangères d'Italie, répondit par une déclaration presque révolutionnaire : « La nation tout entière réclame

« sa capitale; elle n'a résisté à l'élan inconsidéré de Garibaldi « que parce qu'elle est convaincue que le gouvernement du roi « saura remplir le mandat qu'il a reçu du Parlement à l'égard de « Rome... Un tel état de choses n'est plus tenable : il finirait par « avoir pour le gouvernement du roi des conséquences extrêmes, « dont la responsabilité ne saurait peser sur nous seuls et qui « compromettraient les intérêts de la catholicité et la tranquillité « de l'Europe. »

Cette note donna au parti clérical français l'occasion d'attaquer à fond la politique impériale. L'impératrice se rangea ouvertement du côté ultramontain, et l'Italie, comprenant la gravité de la situation, fit offrir à Napoléon III de reprendre les pourparlers relatifs à l'évacuation de Rome par les troupes françaises, l'Italie s'engageant à respecter l'intégrité de l'Etat pontifical et même à le défendre contre toute attaque extérieure. L'empereur fit la sourde oreille, changea ses ministres, parut donner gain de cause aux ultramontains. Au bout de deux ans, la question romaine était moins avancée que jamais ; Antonelli restait toujours aussi entêté. Napoléon III rouvrit les négociations avec Victor-Emmanuel.

Par la convention du 15 septembre 1864, l'Italie s'engageait « à « ne pas attaquer le territoire actuel du Saint-Père, et à empêcher, « même par la force, toute attaque venant de l'extérieur contre « ledit territoire. La France retirerait ses troupes des Etats pon- « tificaux, à mesure que l'armée du Saint-Père serait organisée. « L'évacuation devrait néanmoins être accomplie dans le délai de « deux ans. Le gouvernement italien s'interdisait toute récla- « mation contre l'organisation d'une armée papale, pourvu que « cette force ne pût dégénérer en moyen d'attaque contre lui ».

Cette convention était probablement très sincère de la part des souverains. Victor-Emmanuel ne tenait pas personnellement à Rome et avait des scrupules de conscience ; il s'engagea de bonne foi à ne pas attaquer le pape, pour voir les Français s'éloigner. Napoléon III vit dans l'évacuation un heureux dénouement de la question romaine. Il sentait bien que sa politique était un peu celle de Pilate ; mais il avait confiance dans la loyauté de Victor-Emmanuel et se disait sans doute : « Cela durera autant que « nous !... L'avenir sera ce qu'il plaira à Dieu ! »

Pour montrer à tous que l'Italie renonçait définitivement à Rome, Napoléon III demanda et obtint de Victor-Emmanuel que la capitale du royaume fût transférée à Florence, ville de grand

renom historique, position centrale, pays fertile et industrieux, tout ce qu'il fallait pour donner à la belle Italie une charmante capitale.

Et tout se trouva ainsi arrangé : le pape à Rome, Victor-Emmanuel à Florence, en bon voisin, toujours prêt à accourir pour défendre Rome... ou pour l'occuper, suivant les circonstances.

Napoléon III et Victor-Emmanuel étaient peut-être contents; mais ils étaient assurément les seuls en Italie.

Le pape, outré de voir qu'on avait négocié sans lui, disait amèrement : « On m'a traité comme un mineur ou comme un « interdit. » Le chevalier Nigra, ambassadeur d'Italie à Paris, déclarait que le traité ne signifiait point une renonciation de l'Italie aux aspirations nationales. « Pour nous, disait-il, la question « romaine est une question morale, que nous entendons résoudre « par les forces morales. Nous prenons donc, sérieusement et « avec loyauté, l'engagement de ne pas user des moyens violents, « qui ne résoudraient pas une question de cet ordre; mais nous ne « pouvons renoncer à compter sur les forces de la civilisation et « du progrès pour arriver à la conciliation de l'Italie et de la « papauté, conciliation que l'intervention française ne fait que « rendre plus difficile et plus éloignée. » Les catholiques français jetaient feu et flammes. M. de Falloux écrivait au *Correspondant* : « Parlons des engagements respectueux du Piémont ! La conven- « tion ne nous dit pas si les premiers pourparlers sont nés en Sa- « voie, et si on a juré : « Foi de Chambéry ! » Mais qui peut parler « aujourd'hui de l'autorité des traités sans rire ou sans rougir ? »

Cependant, le 4 décembre 1866, les troupes françaises quittèrent Rome, et, le 15 décembre, Victor-Emmanuel annonçait ce grand événement au Parlement italien : « Le gouvernement français, « fidèle aux stipulations de la convention de septembre 1864, a « déjà retiré ses troupes de Rome. De son côté, le gouvernement « italien, plein de respect pour ses engagements, respecte et « respectera le territoire pontifical. La bonne intelligence avec « l'empereur des Français, auquel nous lient d'étroits rapports « d'amitié et de reconnaissance, la modération des Romains, la « sagesse du Souverain Pontife, le sentiment religieux et le juge- « ment droit du peuple italien rendront plus facile la tâche de « distinguer et de concilier les intérêts catholiques et les aspira- « tions nationales, qui se confondent et s'agitent à Rome. Plein « de déférence pour la religion de nos ancêtres, qui est celle de « la grande majorité des Italiens, je rends hommage en même

« temps au principe de liberté, qui, appliqué avec sincérité et « largeur, contribuera à écarter les occasions des anciens con- « flits entre l'Etat et l'Eglise. »

Malheureusement, tout le monde n'était pas aussi diplomate que Victor-Emmanuel. Antonelli provoqua l'enrôlement des catholiques exaltés de tous les pays. Le général Randon, ministre de la guerre de l'empire français, remit une épée d'honneur au colonel d'Argy, commandant des volontaires français. Pie IX passa en revue, au camp prétorien, les zouaves pontificaux, magnifique régiment composé de Belges, de Suisses, de Bretons et de Vendéens, qui le saluèrent des cris de « Vive le pape-roi ! » L'excellent vieillard en fut tout remué et se crut devenu très puissant.

Il refusa sa bénédiction au roi d'Italie ; mais, dans la même lettre, il l'accorda à Victor-Emmanuel, roi de Sardaigne, et le roi lui répondit finement : « J'ai lu dans un livre approuvé par l'E- « glise que Dieu, dans ses impénétrables desseins, s'est servi « tantôt d'un pape pour châtier un roi, et tantôt d'un roi pour « châtier un pape. Si Votre Sainteté ne peut reconnaître et bénir « un roi d'Italie, qu'Elle reconnaisse au moins et bénisse en « lui l'instrument dont se sert la divine Providence, dans une fin « qui dépasse notre pénétration. »

Les bravades des catholiques étrangers exaspérèrent les patriotes italiens. Garibaldi proclama à Pérouse la nécessité de marcher sur Rome « pour écraser ce nid de vipères, faire la « lessive et effacer la tache noire ».

Au moment de faire une première tentative contre Rome, il fut arrêté et reconduit à Caprera. Il s'en échappa bientôt, vint directement à Florence et partit en plein jour, en train spécial, pour rejoindre ses bandes, qui avaient déjà pénétré sur le territoire romain. Toute la question était de savoir si la France interviendrait. Les Italiens ne surent pas *fare presto*. Une escadre française sortit de Toulon, le 26 octobre, et les troupes impériales rentrèrent à Rome quatre jours plus tard. Les garibaldiens n'avaient plus qu'à se retirer : « Les imbéciles ! disait « le pape, la France leur avait pourtant donné huit jours. »

Le 8 novembre, le général de Failly les atteignit à Mentana et leur infligea un échec décisif. Il eut le tort d'écrire que « les « chassepots avaient fait merveille ». Le mot fut entendu en Italie et fut trouvé par tous injuste et cruel.

« Ah ! ces chassepots, disait Victor-Emmanuel au marquis

« Pepoli, ils ont percé mon cœur de père et de roi. Il me semble « que les balles me déchirent la poitrine. C'est une des plus « grandes douleurs que j'aie éprouvées de ma vie! » — Et Pepoli écrivait à Napoléon III : « Les derniers événements ont éteint « tout sentiment de reconnaissance dans le cœur de l'Italie. « L'alliance avec la France n'est plus dans les mains du gouverne- « ment. Le fusil chassepot à Mentana l'a blessée mortellement. »

Le 5 décembre, Rouher lui donna le coup de grâce, en disant au Corps législatif : « Nous le déclarons, l'Italie ne s'emparera ja- « mais de Rome. Jamais, jamais la France ne supportera cette « violence faite à son honneur et à la catholicité. » — « Nous le « lui ferons voir son *jamais* ! » répliqua Victor-Emmanuel en haussant les épaules, quand on lui répéta le propos du ministre français.

La question romaine resta, jusqu'à la fin, la plaie au flanc du gouvernement impérial. Dans les dernières années de son règne, Napoléon III se rendit compte des fautes qu'il avait commises et s'effraya de son isolement en face de l'Allemagne bismarkienne. Il chercha à rapprocher l'Autriche de l'Italie ; il y parvint : il obtint de ces deux puissances la promesse d'un concours éventuel contre la Prusse. Il entrevit le moyen de tenir la Prusse en échec par une triple alliance de la France, de l'Autriche et de l'Italie ; mais, au moment de conclure, le cœur lui manqua toujours, parce que l'Italie demandait Rome pour prix de son alliance et que Napoléon III ne croyait pas pouvoir se brouiller avec le clergé de France.

On a dit que l'Italie s'était, dans ces négociations, montrée peu sincère et que l'Autriche seule avait réellement l'intention de partir en guerre avec nous. Cela paraît démenti par les paroles de Victor-Emmanuel lui-même. Quand il apprit, en août 1870, le résultat des premières batailles, il eut un moment d'effarement, puis s'écria : « Pauvre empereur !... Mais nous l'avons échappé belle !... » A son premier voyage en Allemagne, il salua gracieusement l'empereur Guillaume I[er], mais lui dit avec sa franchise de galant homme : « Vous savez, Sire, que, sans mes ministres, « en 1870, je vous faisais la guerre. » Ces mots ne semblent laisser aucun doute sur la résolution du gouvernement italien de s'allier à la France contre la Prusse.

On a dit encore que l'Autriche et l'Italie avaient été découragées par les hésitations de Napoléon III, et par la connaissance qu'elles avaient de l'infériorité de nos forces. Il est incontestable

que l'alliance se serait faite beaucoup plus vite si l'empereur eût été moins irrésolu — et moins entêté — et si la France eût été plus prête ; mais les dépêches publiées par MM. Bourgeois et Clermont (*Rome et Napoléon III*) prouvent que les négociations entre Paris, Florence et Vienne continuèrent jusqu'à la fin de l'empire, que les projets d'alliance furent extrêmement sérieux et furent toujours arrêtés par la question romaine.

Et s'il en fut ainsi, ce fut en grande partie l'impératrice qui doit en être tenue pour responsable. D'intelligence médiocre et restée très espagnole, elle crut, en protégeant le Saint-Siège, assurer à son fils la faveur du ciel et exerça un réel ascendant sur l'empereur affaibli : « On peut encore, disait un des intimes de « Napoléon III, arriver au cœur de l'empereur ; on ne peut plus « arriver jusqu'à sa volonté. »

Napoléon III capitula à Sedan, le 2 septembre 1870 ; Paris proclama, le 4, la déchéance de l'empereur. Le 7 septembre, le gouvernement italien notifia aux puissances son intention d'occuper Rome et leur fit connaître les conditions qu'il accordait à la papauté.

Le 8 septembre, le comte Ponza di San Martino partit pour Rome avec une lettre de Victor-Emmanuel pour Pie IX. « Très « Saint Père, disait le roi, c'est avec la tendresse d'un fils, la foi « d'un catholique, la loyauté d'un roi et un cœur d'Italien que « je m'adresse, une fois encore, au cœur de Votre Sainteté. » Le pape montra une grande émotion, mais Antonelli exigea qu'il restât intraitable. Pie IX répondit à Victor-Emmanuel : « Votre « lettre, Sire, n'est pas digne d'un fils affectueux, qui se fait « gloire de professer la foi catholique et s'honore d'une loyauté « royale. Je remets entre les mains de Dieu une cause qui est en « même temps et complètement la sienne. »

Le 11 septembre, le roi d'Italie donna l'ordre au général Cadorna de marcher sur Rome. Le 12, les troupes italiennes s'emparèrent de Civita Castellana et s'avancèrent lentement vers la ville à travers les provinces soulevées. Le 15, Cadorna adressa un ultimatum au général Kanzler, commandant les troupes pontificales. Les soldats du pape déclaraient qu'ils ne se défendraient pas.

Le 20, deux attaques simulées furent dirigées sur les portes Saint-Jean et Saint-Pancrace ; l'attaque principale eut lieu contre la Porta Pia et la Porta Salara. Quand l'artillerie eut fait brèche, un bataillon de bersaglieri s'élança et ne trouva plus d'adver-

saires en face de lui. Les premiers bataillons italiens qui défilèrent dans la ville furent reçus par une pluie de fleurs. Le pape fit hisser le drapeau blanc sur le château Saint-Ange.

Quand le général Cadorna fut entré dans la ville, le corps diplomatique alla le féliciter ; l'ordre se rétablit presque instantanément : Rome se jeta tout entière dans les bras de l'Italie, et le spectacle que donna la ville en ces jours inoubliables dut être bien touchant; car un vieux cardinal dit finement : « En vérité, « le diable n'est pas aussi laid qu'on le croyait. »

Le général Cadorna n'avait pas occupé le Transtevere, et l'intention de Victor-Emmanuel était de laisser au pape le château Saint-Ange et la cité léonine avec une route libre vers la mer. Mais les habitants de la cité ayant tiré sur les gendarmes pontificaux, Pie IX fit prier Cadorna d'occuper les quartiers de la rive droite et les autorisa même à entrer au Vatican. Le 23 septembre, Antonelli livra de lui-même aux Italiens le château Saint-Ange et la cité léonine, « pour que Pie IX pût se dire prisonnier ». (E. Gebhardt, *Journal des Débats*, 18 nov. 1896, *Diplomatie italo-pontificale*.)

Le 2 octobre, Rome vota son annexion à l'Italie : 40.785 citoyens acclamèrent la réunion de Rome à la patrie italienne ; les opposants réunirent *46 voix*.

Le 3 octobre, le duc de Sermonetta porta à Florence le résultat du plébiscite; et Victor-Emmanuel, au comble de ses vœux, adressa à son peuple la noble proclamation que voici : « Enfin, elle est « achevée, elle est complète, cette difficile entreprise ; la patrie « est reconstituée. Le nom de Rome, le plus grand qui résonne « sur les lèvres des hommes, est aujourd'hui réuni à celui de « l'Italie, le nom le plus cher à mon cœur... Aujourd'hui, les peu-« ples italiens sont vraiment les maîtres de leurs destinées. « Réunis, après une dispersion séculaire, dans la cité qui fut la « métropole du monde, ils sauront certainement tirer des ves-« tiges des grandeurs antiques les éléments d'une nouvelle gran-« deur, qui sera leur œuvre. Ils entoureront de leur respect le siège « de cette domination spirituelle qui a porté ses pacifiques dra-« peaux jusque dans des régions où n'étaient point parvenues les « aigles païennes. Comme roi et comme catholique, en proclamant « l'unité de l'Italie, je reste ferme dans ma résolution d'assurer la « liberté de l'Eglise et l'indépendance du Souverain Pontife. »

Pie IX déclara de son côté et protesta, « devant Dieu et devant « l'univers catholique, qu'il se trouvait en une telle captivité qu'il

« ne lui était nullement possible d'exercer sûrement, avec succès « et librement, son autorité de suprême pasteur ».

Au mois de mai 1871, le Parlement italien vota la loi des garanties accordées par l'Italie à la papauté : « La personne du Sou- « verain Pontife est déclarée sainte et inviolable ; l'attentat « contre le pape est puni comme l'attentat contre le roi. Les « offenses et injures publiques à sa personne sacrée sont punies « conformément à la loi sur la presse. La discussion sur les ques- « tions religieuses est libre. Le Souverain Pontife a les honneurs « souverains. Il a le droit de garder auprès de sa personne, et « pour le service de ses palais, le nombre ordinaire de ses gardes. « Il sera fait au Saint-Siège une dotation annuelle de 3.225.000 « livres, inscrites au grand-livre de la dette publique. Cette dota- « tion sera payée même pendant la vacance du trône pontifical. « Le Saint-Siège conservera la jouissance des palais aposto- « liques (Vatican, Latran, Chancellerie) et de la villa de Castel- « gandolfo, exempts de toute taxe et impôts. L'expropriation « pour cause d'utilité publique ne leur sera pas applicable. « Pendant la vacance du siège pontifical, une liberté personnelle « absolue sera laissée aux cardinaux. Les réunions de conclaves « ou de conciles seront protégées par le gouvernement contre « toute violence extérieure. Le Souverain Pontife est entièrement « libre dans toutes les fonctions de son ministère spirituel. Les « envoyés des gouvernements étrangers auprès du Saint-Siège « jouiront des mêmes privilèges que les agents diplomatiques « accrédités auprès du roi. Liberté de correspondance du pape « par voie de la poste et du télégraphe avec tout l'épiscopat du « monde entier, sans immixtion du gouvernement. Droit de « réunion absolu pour les membres du clergé. Libre adminis- « tration par le pape, à Rome, des académies, séminaires, uni- « versités et collèges d'instruction ecclésiastique. L'Etat renonce « à tout droit à la disposition des fonctions ecclésiastiques, à la « formalité de l'*exequatur* et du *placet regium* vis-à-vis des publi- « cations de l'autorité ecclésiastique, à l'exigence du serment « des évêques nommés par le pape. L'Etat refuse de prêter son « bras aux jugements ecclésiastiques, nuls dans leurs effets « quand ils seront en contradiction avec les lois de l'Etat. »

Le pape refusa de reconnaître cette loi : « Rome ne pouvait être « à la fois le siège du Vicaire du Christ et celui de Bélial. »

Le 16 juin 1871, quand le général Bertole Viale et le capitaine Michel vinrent porter à Pie IX les compliments de Victor-Emma-

nuel, à l'occasion de ses vingt-cinq ans de pontificat, le pape les fit attendre pendant deux heures dans une salle du Vatican et ils durent partir sans avoir été reçus.

Pourtant, au fond de son cœur de chrétien et d'Italien, Pie IX aimait et admirait Victor-Emmanuel ; et, quand le roi mourut, le vieux pontife, prêt de paraître aussi devant Dieu, dit avec émotion : « Il est mort en chrétien, en roi et en galant homme. »

Il comprenait donc que Victor-Emmanuel n'avait réellement pas pu faire autrement qu'il n'avait fait. Mais au *non possumus* du roi d'Italie il croyait devoir opposer, avec un droit égal, son *non possumus* de Pontife romain ; et ces deux hommes, qui s'estimaient et qui s'aimaient, vécurent ainsi l'un en face de l'autre, séparés par la fatalité de leurs devoirs contradictoires, et unis par une foi commune à la religion du devoir.

Nous ne pensons pas qu'il soit juste de reprocher à Pie IX son invincible obstination. Sans doute, il eût été plus habile de céder un droit qui ne pouvait plus être défendu, de se réconcilier avec l'Italie et de vivre paisiblement, sous sa tutelle, en acceptant son aumône. Mais l'habileté n'est pas tout dans le monde : la dignité a son prix aussi, et la dignité du Saint-Siège interdisait à Pie IX toute concession.

On nous a souvent demandé, à nous Français, d'oublier nos désastres et nos malheurs, de nous réconcilier avec ceux qui ont mutilé notre patrie, et qui l'ont calomniée sans vergogne après l'avoir vaincue ; et combien que cette réconciliation puisse nous être avantageuse, nous nous y sommes refusés jusqu'ici, et les hommes de cœur trouvent que nous avons bien fait. Ne jetons donc pas la pierre au vieux pontife, qui a voulu mourir fidèle à son serment.

LE SYLLABUS

Le 8 décembre 1854, Pie IX proclama article de foi l'antique croyance à l'Immaculée Conception de la Vierge. Ce dogme regarde les théologiens et les mystiques ; il n'est pas du domaine propre de l'historien, ou plutôt il n'intéresse l'histoire qu'en raison de la manière dont il a été proclamé et des intentions qui poussèrent le Saint-Siège à le proclamer.

L'idée de l'Immaculée Conception de la Vierge était très ancienne dans le christianisme. On en trouve des traces dans saint Ambroise, dans saint Sabas, dans saint Ephrem. L'Eglise grecque fait chanter par les fidèles debout une hymne en l'honneur de Marie Immaculée, dont on attribue la rédaction au patriarche Sergius, qui l'aurait composée pendant un siège de la ville par les Awares (626).

Les rois d'Espagne avaient fait de la définition dogmatique de l'Immaculée Conception leur affaire personnelle, et en poursuivaient activement la proclamation en cour de Rome. En 1761, Charles III avait donné pour patronne à l'Espagne la Vierge considérée dans le mystère de sa Conception Immaculée.

Cependant, ce n'était là qu'une opinion pieuse et toujours sujette à controverse. Mgr Dupanloup écrivait encore en 1853 : « L'Eglise n'a pas fait de l'Immaculée Conception un dogme de la « foi, c'est-à-dire qu'elle ne retranche pas de la société des « fidèles et ne rejette pas de son sein comme hérétiques décla- « rés ceux qui osent bien contester à Marie cet éclatant privilège. « L'Eglise défend même de leur en faire des reproches amers et « de leur dire anathème. » (*Manuel des Catéchismes*, Paris, 1853.)

La bulle *Ineffabilis Deus* vint, tout à coup, renverser ces propositions. De son autorité propre, le pape déclara article de foi la croyance à l'Immaculée Conception ; et si l'épiscopat, en général, n'eut pour la bulle qu'applaudissements enthousiastes, quelques catholiques sincères ne dissimulèrent ni leur mécontentement ni leurs inquiétudes.

Un savant belge de haute valeur, Huet, écrivait, le 21 janvier

1856, cette lettre attristée à un ami : « Il a pris à nos chefs ecclé« siastiques une fantaisie dont on ne trouve pas un autre exem« ple dans l'histoire... Le pape écrit aux évêques pour leur de« mander, non la tradition constante, perpétuelle, de leurs églises, « mais leur sentiment actuel, leur goût en fait de dévotion... Que « font les évêques? Ont-ils assemblé les prêtres et les fidèles au « moins les plus instruits? Rien de tout cela, ni à Rome, ni hors « de Rome. Les évêques n'envoient que leurs avis personnels, « ayant refusé dans quelques diocèses la délibération, ne l'ayant « ouverte dans aucun. Ces avis ne sont point des éclaircissements « sur la doctrine, mais des dithyrambes en l'honneur de la Vierge. « Le pape prononce sur ces documents... Les évêques promul« guent le décret avec autant d'obséquiosité que d'ignorance. »

La bulle du 8 décembre 1854 est donc un acte spontané de Pie IX ; elle nous représente son sentiment propre, son goût particulier en fait de dévotion. Il disait lui-même qu'il avait fait vœu de proclamer le nouveau dogme au moment où il s'enfuit de Rome au mois de novembre 1848, dans la voiture de la comtesse de Spaur, femme du ministre de Bavière. Jamais aussi grave décision n'avait porté d'une manière si visible la marque de la personnalité du Souverain Pontife. Beaucoup de bons esprits virent dans cet acte un coup d'État spirituel.

Pie IX obéit certainement, dans cette circonstance, à son enthousiasme mystique ; mais, victime des révolutions et rempli de craintes pour l'avenir, il lui parut aussi que l'attestation de l'Immaculée Conception de la Vierge affirmerait à nouveau le dogme du péché originel, de la déchéance et de la perversion natives de l'homme.

La philosophie révolutionnaire déclarait que « tous les hommes naissent libres et égaux en droits ».

Le pape faisait de la pureté et de la liberté le privilège divin d'une seule créature, et rejetait par là même tous les humains dans la fange du péché et de la malédiction. A la théorie humaine du libre progrès, il opposait la théorie théologique de la perdition originelle et du rachat par la foi, par la grâce, par la puissance de l'Eglise. La bulle *Ineffabilis Deus* était une véritable déclaration de guerre à la philosophie moderne, comme elle était une audacieuse dérogation à toutes les traditions de l'Eglise.

Heureux de voir approuvé par l'immense majorité des évêques son premier acte de souverain absolu, Pie IX sentit grandir ses

ambitions et prépara silencieusement un grand acte d'accusation contre les erreurs du siècle.

La première idée de cette procédure extraordinaire paraît appartenir au futur Léon XIII, alors cardinal Pecci, archevêque de Pérouse, qui, au concile de Spolète, en 1849, proposa « de « demander au saint Père de donner une constitution énumé- « rant les diverses erreurs sur l'Eglise, l'autorité et la pro- « priété, chacune sous son nom propre, et sous une forme « telle qu'on pût les embrasser d'un seul coup d'œil, leur « appliquer la censure théologique voulue et les condamner « dans les formes ordinaires (1). »

Le 20 mai 1852, le cardinal Fornari adressa, au nom du pape, une lettre confidentielle à des évêques et à des catholiques éminents, dont Louis Veuillot, pour leur demander toute leur pensée sur les erreurs modernes. La lettre comprenait un questionnaire de vingt-huit propositions et demandait une réponse dans le délai d'un mois.

A peine le dogme de l'Immaculée Conception eut-il été proclamé, que le pape chargea la commission nommée par lui pour préparer la bulle *Ineffabilis* de commencer l'étude des erreurs de notre temps.

La commission instruisait sans se presser le procès de la société moderne, lorsqu'un évêque français vint lui prêter un concours assez inattendu.

Mgr Gerbet, évêque de Perpignan, prélat lettré qu'un auteur ecclésiastique appelle un « Platon chrétien », publia, le 23 juillet 1860, une instruction pastorale, où il dénonçait en 85 propositions les principales erreurs contemporaines relatives à la religion et à la société, à la définition des deux puissances spirituelle et temporelle, à leurs sphères d'action et à leurs limites, à la famille, à la propriété, au socialisme, à l'état religieux et à l'ordre matériel. Il parlait en doctrinaire ultramontain. Quelques-unes de ses propositions suffiront à donner une idée de son ouvrage.

C'était, d'après lui, une erreur de soutenir que le gouvernement de l'Eglise institué par Jésus-Christ n'était pas vraiment un gouvernement monarchique ; — que la souveraineté temporelle du pape n'était pas d'une haute importance pour les intérêts spirituels de la catholicité ; — que la soumission de la femme à son

(1) Nous résumerons cette histoire d'après *Le Syllabus*, par Pierre Hourat, Paris, Bloud, 3 vol. in-18.

mari était contraire à la légitime émancipation de la femme; — que le perfectionnement social demandait l'introduction dans la famille d'un régime de liberté qui fît le père aussi peu gouvernant et les enfants aussi peu gouvernés que possible.

Pie IX fut très frappé de cette instruction, fit imprimer la liste des erreurs signalées par l'évêque français et la fit distribuer à tous les membres de la commission présidée par le cardinal Santucci.

En 1861, il nomma une commission spéciale chargée d'activer les travaux de la commission générale. Elle eut pour président le cardinal Caterini, pour secrétaire Mgr Jacobini, et pour membres Mgr Pio Delicati, le R. P. Hyacinthe Ferrari, des Frères prêcheurs, et le R. P. Perrone, de l'ordre des Jésuites, tous les cinq Italiens.

Cette commission revisa et remania le texte de l'évêque de Perpignan et en tira soixante-dix propositions qu'elle traduisit en latin.

Quand le projet définitif eut été rédigé, il fut porté à la connaissance de la commission générale, renforcée de douze théologiens consultants (1). Au mois de février 1862, le cardinal Caterini transmit au pape soixante-sept propositions censurables, et au mois de mai, le pape les fit connaître aux 300 évêques accourus à Rome pour la canonisation des martyrs japonais.

Le 9 juin, dans une allocution soigneusement méditée (allocution *Maxima quidem*), il leur dénonçait « la guerre implacable « déclarée au catholicisme tout entier par les ennemis de la croix « de Jésus... ces perfides artisans de fraude, ces fabricateurs de « mensonge, qui ne cessaient de faire sortir des ténèbres les « monstrueuses erreurs des anciens temps, et de les propager « partout et de toutes manières. L'esprit se refusait et reculait « d'horreur à toucher, même légèrement, les principales de ces « erreurs pestilentielles par lesquelles ces hommes, dans nos « temps malheureux, troublaient toutes les choses divines et « humaines... »

Les évêques répondirent immédiatement par une déclaration

(1) Mgr Spaccapietra, archevêque d'Ancyre; Mgr Joseph Cardoni, évêque titulaire de Cariste; Mgr Pio Delicati; R. P. Bonfils Mura, prieur général des Servites de Marie; R. P. Guillaume de Cesare, abbé de Montevergine; R. P. Jean Strozzi, abbé général de la Congrégation des chanoines réguliers de Saint-Sauveur de Latran; R. P. Salvatore d'Ozieri, ex-ministre général des Capucins; chanoine D. Philippe Cossa; RR. PP. Gatti et de Ferrari, de l'ordre des Frères prêcheurs; R. P. Bernard Smith, bénédictin du mont Cassin; R. P. Jean Perrone, de la Compagnie de Jésus.

que le cardinal Mattei, doyen du Sacré Collège, fut chargé de lire en leur nom. Ils déploraient, comme le pape, en leur nom et au nom de leurs frères absents, « ces tentatives impies d'une vaine « science et d'une fausse érudition contre les doctrines des « Saintes Ecritures et leur inspiration divine... ; ils condam- « naient les erreurs que le pape avait condamnées; ils rejetaient « et détestaient les doctrines nouvelles et étrangères, qui se « propageaient partout au détriment de l'Eglise. »

Ainsi approuvé par les évêques, le texte du *Syllabus*, ou résumé des erreurs du siècle, pouvait passer pour définitivement établi; mais le pape, désireux d'en faire une œuvre qui lui appartînt plus en propre, chargea le P. Bilio, barnabite, de remanier encore une fois le texte et d'appuyer chaque proposition sur une allocution, une encyclique ou une lettre apostolique émanée de sa chancellerie. Le *Syllabus* changea ainsi beaucoup de caractère. Il devint plus politique, plus intransigeant, plus réactionnaire, et aussi plus vague et plus abstrait.

Le 8 décembre 1864, dix ans jour pour jour après la proclamation de l'Immaculée Conception, Pie IX adressa aux évêques du monde catholique l'encyclique *Quanta cura*, à laquelle il annexa le texte des quatre-vingts propositions condamnées par lui au cours de son pontificat.

L'encyclique est rédigée dans le style morose et dolent, qu'un prêtre de grande intelligence appelait dernièrement devant nous « un style de saule pleureur ». Le pape parle des *coupables machinations des méchants*, *esclaves de la corruption;* des *opinions fausses* et *perverses*, des *opinions dépravées* ou *monstrueuses*, et des *pernicieux écrits* qui ont cours à *notre si triste époque*; il condamne les hommes *poussés et excités par l'esprit de Satan*, dont les *livres empoisonnés* ne renferment que le *verbiage de la sagesse humaine.*

Les quatre-vingts propositions condamnées sont rangées sous dix rubriques: Panthéisme, naturalisme et rationalisme absolu. — Rationalisme modéré. — Indifférentisme, latitudinarisme. — Socialisme, communisme, sociétés secrètes, sociétés bibliques, sociétés clérico-libérales. — Erreurs relatives à l'Eglise et à ses droits. — Erreurs relatives à la société civile, considérée soit en elle-même, soit dans ses rapports avec l'Eglise. — Erreurs concernant la morale naturelle et chrétienne. — Erreurs sur le mariage chrétien. — Erreurs sur le principat civil du pontife romain. — Erreurs qui se rapportent au libéralisme contemporain.

Les propositions, présentées sous la forme négative ou affirma-

tive, sont en général fort claires. Le *Syllabus* a tout au moins ce mérite d'être parfaitement intelligible.

Nous l'avons lu et relu avec une grande attention, et il nous a semblé qu'à lui appliquer loyalement les règles ordinaires de la critique, il perdait quelque peu du caractère violent et haineux qu'on lui attribue communément. Le voisinage de l'encyclique *Quanta cura* lui a vraiment fait tort. Il est moins noir qu'on ne l'a dit ; mais il n'est ni plus politique ni plus libéral. Il en est de lui comme de toutes les œuvres des hommes : il y a en lui de détestables choses ; il y en a de mauvaises, de passables, et même quelques-unes d'excellentes.

C'est avec grande raison, suivant nous, que le pape anathématise des propositions barbares comme celles-ci : « Il ne faut reconnaître d'autres forces que celles qui résident dans la matière, « et toute la morale, toute l'honnêteté doit consister à accumuler « et augmenter de toute manière ses richesses et à se procurer « des jouissances. » (§ 58.) — « Le droit consiste dans le fait « matériel ; tous les devoirs des hommes sont un mot vide de « sens et tous les faits humains ont force de droit. » (§ 59.) — « L'autorité n'est autre chose que la somme du nombre et des « forces matérielles. » (§ 60.)

Représentant de la foi et de la morale chrétiennes, le pape ne pouvait admettre ces théories matérialistes de l'origine du droit ; et tous ceux qui croient à la distinction absolue du droit et du fait, tous ceux qui croient à la justice, doivent lui donner raison.

On doit encore le louer d'avoir condamné l'opinion que « l'Etat, « étant l'origine et la source de tous les droits, jouit lui-même « d'un droit qui n'est circonscrit par aucune limite. » (§ 39.)

On peut seulement remarquer que ce pouvoir sans bornes, qu'il refuse avec raison aux Etats laïques, Pie IX a tout fait pour se le faire attribuer à lui-même par les évêques et par le concile.

On ne peut s'étonner qu'il ait refusé d'admettre « que la doc« trine de l'Eglise catholique est opposée au bien et aux intérêts « de la société humaine. » (§ 40.) C'est là un sophisme, dont la condamnation n'a dans la bouche du pape rien que de très naturel.

A côté de ces propositions, dont presque tous les hommes de bonne foi reconnaîtront la juste condamnation, il en est d'autres qui seraient choquantes sous la plume d'un philo-

sophe, mais qui sont très admissibles sous celle d'un pontife romain.

Qu'un philosophe nous dise : « On doit nier toute action de Dieu « sur les hommes et sur le monde. » (§ 2.) Il nous semblera peu philosophique de trancher ainsi par une affirmation aussi absolue une question si sujette à controverse; mais nous songerons que Lucrèce a exposé cette opinion en vers excellents; que cette doctrine, qui paraît désolante à certains esprits, semble à certains autres souverainement réconfortante, parce qu'elle est favorable à la liberté de l'homme, et nous ne nous croirons pas plus en droit de la condamner que nous ne nous sentirons obligé de l'admettre comme vraie. Nous ne nous étonnerons point non plus que le pontife romain la condamne, parce qu'il est impossible de rester catholique sans la regarder comme fausse, et condamner les erreurs dogmatiques contraires à la foi est proprement pour le pape le devoir de sa charge.

On ne sera pas surpris davantage de le voir proscrire le panthéisme, le rationalisme absolu, qui fait de « la raison, tout à fait « indépendante de Dieu, l'unique arbitre du vrai et du faux, du « bien et du mal » (§ 3). On ne lui en voudra point, s'il s'insurge contre ceux qui prétendent que « la révélation divine est impar- « faite » (§ 5). On comprendra qu'il proteste contre ceux qui représentent Jésus-Christ comme un mythe (§ 7), ou qui refusent à l'Eglise le droit naturel et légitime d'acquérir et de posséder (§ 26), ou de diriger l'enseignement des choses théologiques (§ 33).

Ceux qui pensent que les définitions d'un concile national ne sont pas susceptibles d'appel (§ 36) méconnaissent certainement la suprématie du Saint-Siège. Ceux qui soumettent à l'autorité civile la méthode à suivre dans les études des séminaires (§ 46) méconnaissent les limites des pouvoirs spirituel et temporel. Ceux qui prétendent que « la puissance séculière a le droit d'interdire « aux évêques l'exercice du ministère pastoral, et qu'elle n'est pas « tenue d'obéir au pontife romain en ce qui concerne l'institu- « tion des évêchés et des évêques » (§ 51) transgressent évidemment les prescriptions canoniques et attribuent au pouvoir séculier des droits qu'il n'a point.

Quand on dit « qu'une injustice de fait, couronnée de succès, ne « porte aucune atteinte à la sainteté du droit » (§ 61), on dit une chose obscure, et qui peut être vue sous deux jours bien différents. Le succès de l'injustice n'empêchera certainement pas le droit théorique et absolu d'exister, et, en ce sens, la proposition

ne saurait être condamnée ; mais, d'autre part, le triomphe de l'injustice sur un point donné est sur ce point une défaite du droit, une atteinte portée à la sainteté du droit, et la proposition, qui semble nier cette atteinte, au moins partielle, est en elle-même imprudente et téméraire et mérite d'être censurée.

« La violation d'un serment, quelque saint qu'il soit, et toute « action criminelle et honteuse opposée à la loi éternelle, non « seulement ne doit pas être blâmée ; mais elle est tout à fait « licite et digne des plus grands éloges, quand elle est inspirée « par l'amour de la patrie. » (§ 64.) C'est, là encore, une doctrine que le pontife romain a raison de condamner ; car il n'est jamais permis de faire le mal, même en vue du bien. Tout au plus pourrait-on reprocher au pape de ne pas avoir prévu l'hypothèse où la violation de serment, l'action criminelle et honteuse seraient inspirées par l'amour de la religion ou de l'Eglise. On eût aimé entendre le pape condamner ce faux zèle religieux, comme il condamne le faux zèle patriotique.

Un exégète pourra soutenir « qu'on ne peut établir par aucune « raison que le Christ a élevé le mariage à la dignité de sacre« ment » (§ 65), le pontife romain n'en sera pas moins dans son rôle et dans son droit en repoussant toute atteinte à la loi de sanctification, qui a ennobli l'union légitime de l'homme et de la femme. Il sera dans son rôle et dans son droit en faisant du sacrement le principal et du contrat civil l'accessoire (§ 66), parce que, là encore, le devoir de sa charge l'oblige à voir les choses ainsi.

Rien, dans toutes ces condamnations, ne dépasse les limites de l'autorité légitime. Le pape, en rejetant ces opinions, déclare qu'on ne peut être catholique si on les tient pour vraies, et cela est évident par soi-même.

Il est une autre classe de propositions où le magistère du pontife paraît avoir été poussé aux extrêmes limites, et où il semble même que ces limites aient été dépassées.

La proposition 12 est ainsi conçue : « Les décrets du Siège « apostolique et des congrégations romaines empêchent le « libre progrès de la science. » Le pape condamne cette sentence comme injurieuse à l'Eglise et comme fausse ; il est sans doute encore dans son rôle, en parlant ainsi ; mais on peut se demander s'il est aussi dans la vérité. Comment nier que les prohibitions de la congrégation de l'Index n'aient nui au libre progrès de la science ? Un partisan avéré de l'Inquisition espagnole, M. Menendez y Pelayo, nous dit que, grâce au Saint-

Office, aucun ouvrage protestant ne put pénétrer en Espagne jusqu'à la fin du XVIIIe siècle ; il n'est pas un libre esprit qui veuille admettre que ç'ait été un bien, et que la culture espagnole n'ait été contrariée et retardée par cette absurde prohibition. Un ecclésiastique passait, un jour, son doctorat en Sorbonne. M. Victor Leclerc, doyen de la Faculté des lettres, lui reprocha de n'avoir pas consulté un ouvrage capital. « Je le connaissais, dit « le candidat ; mais je n'ai pu m'en servir : il est à l'Index — « A l'Index ! repartit le doyen ; mais voulez-vous la liste exacte « et complète de tout ce qui s'est publié d'intéressant en Europe « depuis trois siècles ? Prenez l'Index ; elle est là tout entière. »

Le pape condamne ceux qui prétendent que « la méthode et « les principes d'après lesquels les anciens docteurs scolastiques « ont cultivé la théologie ne conviennent plus aux nécessités de « notre temps et au progrès des sciences. » (§ 13.) Cette proposition est-elle cependant si fausse ? Beaucoup d'ecclésiastiques très sages et très prudents sont les premiers à reconnaître et à déplorer l'extraordinaire faiblesse des études théologiques dans les grands séminaires, et le peu de curiosité scientifique qu'elles éveillent dans l'esprit des prêtres. Nous connaissons un prêtre allemand qui déclarait franchement « que cet enseignement de« vait être repris par la base ».

Le pape ne se contente pas de vanter le célibat ecclésiastique : il condamne encore, et dans l'allocution *Multiplices inter* du 10 juin 1851 et dans le *Syllabus* (§ 74, note), ceux qui préfèrent l'état de mariage à l'état de virginité. N'eût-il pas mieux valu laisser de côté cette vieille querelle, qui divisera toujours les hommes et ne peut semer entre eux que des germes de discorde? Pourquoi celui qui accepte les conditions normales de la vie, avec toutes ses charges, tous ses devoirs, toutes ses douleurs, serait-il considéré comme moins digne que celui qui se met en marge de la vie et échappe à presque toutes ses responsabilités?... Que le célibat ecclésiastique ait eu jadis, au Moyen Age, sa nécessité, qu'on puisse encore invoquer en sa faveur des raisons sérieuses, qu'il ait sa dignité et sa noblesse propres, qu'il puisse même être regardé comme aussi digne que l'état de mariage, nous l'accorderons volontiers ; mais pourquoi le faire plus digne et plus relevé ? — Nous écoutions, il y a quelques semaines, la parole éloquente de M. l'abbé Gayraud, député du Finistère. Le prêtre député parlait des droits des catholiques, qui sont les mêmes que ceux de tous les autres citoyens français ; il com-

battait les théories qui voudraient faire des catholiques des « citoyens de deuxième classe ». Eh! bien, nous aussi, gens mariés, nous réclamons nos droits, qui sont les mêmes que ceux de tous les citoyens de la République chrétienne: nous ne voulons pas être des « chrétiens de deuxième classe » !

Le pape veut « que la puissance ecclésiastique puisse exercer « son autorité, sans la permission et l'assentiment du gouverne- « ment civil (§ 20) ». Il demande donc pour l'Eglise la liberté absolue, sans limites et sans contrôle ; mais ne sait-il pas qu'aucun pouvoir civil ne pourrait la lui accorder sans périr, qu'aucun pouvoir civil, à aucune époque, n'a pu tolérer un pareil vasselage? Et pourquoi demande-t-il pour lui la liberté absolue, tandis qu'il traite d'impies et de scandaleux ceux qui se bornent à demander la liberté civile?

Les prétentions pontificales ne vont à rien moins qu'à annihiler complètement la puissance laïque. Le pape ne veut reconnaître aux chefs d'Etat aucun pouvoir de contrôle sur les actes de la cour de Rome (§ 28 et 29); il leur refuse le droit d'appel comme d'abus (§ 41). Il veut le maintien de toutes les immunités ecclésiastiques (§ 30), du for ecclésiastique tout entier (§ 31). Il veut que les clercs soient exempts de tout service de milice (§ 32). Il dénie au pouvoir civil toute suprématie sur le pouvoir ecclésiastique (§ 42). Il refuse aux évêques présentés par le pouvoir civil le droit de prendre en mains l'administration du diocèse avant l'expédition des lettres apostoliques (§ 50). Il refuse à l'Etat laïque tout droit de contrôle sur les écoles de l'Eglise (§ 45), ou sur les établissements monastiques (§ 52). Il condamne les écoles neutres (§ 47-48). Il revendique pour l'Eglise le droit de formuler des empêchements dirimants au mariage (§ 68, 69, 70). Il lui donne juridiction sur toutes les causes relatives aux fiançailles et au mariage (§ 74). Il se refuse à reconnaître le caractère de mariage chrétien à tout mariage contracté en dehors du sacrement(1) (§ 73). Il condamne le divorce (§ 67). Il considère son autorité

(1) Nous lisons à l'article *Mariage* dans le *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique* de l'abbé Jaugey, Paris, 1889, in-4° :
« Le contrat matrimonial étant devenu lui-même sacrement, il s'ensuit « que les contractants sont les vrais ministres de ce sacrement ; qu'ils le « reçoivent quand ils contractent validement, et que la matière et la forme « sacramentelle du mariage doivent être cherchées, non dans la cérémonie « religieuse qui accompagne ordinairement le mariage des catholiques, mais « dans le contrat uniquement. »

comme la seule autorité religieuse légitime. Il se prononce contre toute idée de suprématie des conciles (§ 35), contre toute autonomie des Églises nationales (§ 37); et, comme il enseigne, d'autre part, que l'autorité religieuse doit toujours l'emporter sur l'autorité civile, il s'attribue, en fin de compte, l'autorité universelle et absolue. Il ne se contente pas de réclamer le maintien de son principat temporel (§ 75, 76, 76 *bis*) : il réclame le droit d'employer la contrainte et d'en appeler dans tous les États au bras séculier (§ 24) pour assurer l'exécution de ses décisions.

Il n'admet pas que l'Etat laïque puisse jamais se soustraire à la tutelle d'une Eglise aussi exigeante. Il déclare que les Etats seuls n'ont pas le droit de dénoncer les concordats (§ 43), et il les rend ainsi éternels, puisqu'il condamne tous ceux qui veulent séparer l'Etat de l'Eglise et l'Eglise de l'Etat (§ 55).

Enfin, au moment même où il vient de formuler une théorie aussi ambitieuse et aussi despotique, il défend que l'on accuse le Saint-Siège d'ambition ou d'erreur: le Saint-Siège n'a jamais émis de prétentions exagérées (§ 38) ; le Saint-Siège n'a jamais erré (§ 23).

Toutes ces affirmations, si souvent contraires au droit général des peuples ou aux enseignements de l'histoire, on pourrait encore, à l'extrême rigueur, les mettre sur le compte de l'exaltation mystique, provoquée dans l'esprit du pape par le sentiment de sa responsabilité, par ses scrupules de conscience, par les difficultés extraordinaires au milieu desquelles il se débattait.

« Le pape, écrivait Bungener en 1870 (1), n'est guère au courant « des questions modernes. Ses allocutions improvisées roulent « invariablement sur le même thème : les maux de l'Eglise, les « périls de la papauté, surtout de la papauté temporelle... Il a « parfois une certaine éloquence, mais sans jamais s'élever plus « haut que l'indignation contre les méfaits dont il souffre « et le ferme dessein de tout souffrir plutôt que de céder. « Le *non possumus* n'est pas seulement sa devise, mais son hori- « zon, mais le niveau qu'imperturbablement il passe sur toutes « les questions religieuses, philosophiques, politiques ; dès qu'il « en sait assez pour placer ce mot, il ne s'inquiète pas d'en savoir « davantage. Donc ces systèmes qu'il flétrit, il ne les a pas étudiés ; « ces livres qu'il condamne, il ne les a, la plupart, jamais ouverts... « Vous savez à quel point il est peu lui-même, je veux dire à quel

(1) F. Bungener, *Pape et concile*, Paris, 1870.

« point il est loin d'avoir en lui-même l'élément premier de sa « pensée, de ses inspirations, de ses actes... Vous savez bien « qu'en somme il ne dit, ne fait et ne veut que ce que certains « hommes lui font vouloir, dire et faire. »

Or ces hommes lui ont fait dire des choses contre lesquelles la conscience moderne ne peut pas ne pas protester énergiquement. Elle aussi, elle a son *non possumus*.

Le pape refuse d'admettre la liberté des cultes. Il ne veut pas que « plein pouvoir soit donné à tous de manifester ouvertement « et publiquement toute leur pensée »; il trouve que « cette liberté « jette les peuples dans la corruption de l'esprit et des mœurs et « propage la peste de l'indifférentisme » (§ 79). Il considère qu'il est utile de maintenir au catholicisme « le caractère de religion « d'Etat, à l'exclusion de toutes les autres » (§ 77). Il ne veut pas que les pays catholiques permettent aux étrangers non catholiques, qui viennent s'y établir, de jouir de l'exercice public de leurs cultes particuliers (§ 78). Il condamne le droit reconnu à chaque homme « d'embrasser et de professer la religion qu'il aura regar- « dée comme vraie d'après les lumières de sa raison » (§ 15). Il nie que les hommes « puissent trouver le chemin du salut éternel « et obtenir le salut éternel dans n'importe quelle religion » (§ 16). Il se refuse à croire qu'un protestant puisse, dans la religion de ses pères, se rendre aussi agréable à Dieu qu'un catholique dans la sienne (§ 18).

Et, pour couronner cette œuvre extraordinaire, il proclame que « le pontife romain ne doit pas se réconcilier et se mettre « d'accord avec le progrès, avec le libéralisme et avec la civilisa- « tion moderne » (§ 80). Qu'est-ce donc à dire ? L'Eglise repousse-t-elle le progrès, la liberté et la civilisation ? veut-elle revenir à la barbarie, au despotisme et à la servitude ? Ne serait-on pas vraiment en droit de se le demander, quand on lit de pareilles déclarations ?

Le *Syllabus* ne passa pas, comme on peut croire, inaperçu.

Tous les hommes attachés aux anciennes idées, tous ceux dont l'idéal gisait dans le passé, dans un passé mort sans espérance de résurrection, acclamèrent l'encyclique et le *Syllabus* et y virent la justification de leur attitude vis-à-vis du monde moderne. — N'avaient-ils pas raison? Le maître des âmes ne pensait pas autrement qu'eux, condamnait tout ce qu'ils avaient abhorré et combattu.

L'épiscopat français, presque tout entier, applaudit. Soixante-

quinze archevêques ou évêques publièrent le *Syllabus*, dans leurs diocèses, malgré la défense du gouvernement impérial, vraiment effrayé du développement de l'autocratie romaine. Mgr de Dreux-Brézé, évêque de Moulins, fut même à ce propos l'objet d'une déclaration d'abus, et témoigna d'une manière particulièrement vive son mépris de l'autorité séculière. « Il était, dit le R. « P. At, dans le salon de son palais épiscopal, en très nombreuse « et brillante compagnie, quand on lui remit le pli ministériel « qui lui signifiait la déclaration d'abus. Il se fit un moment de « silence, car l'événement était inattendu. Monseigneur prit con« naissance de la pièce ; ensuite, s'approchant d'une lampe, il la « présenta à la flamme, souffla dessus et en dispersa les cendres « qui volèrent sur la tête des assistants, sans un seul mot de com« mentaire. L'impression fut profonde. Cette réponse à la sentence « d'un tribunal *incompétent* trahissait le gentilhomme de vieille « roche ; elle était digne d'un évêque (1). » — N'en déplaise au religieux qui nous raconte cette scène, ce gentilhomme de vieille roche eût été moins hardi, s'il eût trouvé en face de lui, comme son grand-père, un homme de la taille de Mirabeau ; et son geste séditieux était indigne d'un évêque, qui, le premier, doit donner l'exemple du respect dû aux puissances établies : il pouvait contester au Conseil d'Etat de l'Empire français le droit de censurer les décisions de la Cour de Rome ; mais il le devait faire avec sérieux et sans insolence, car le Conseil d'Etat de France était le tribunal suprême de son pays.

Pour décider les rares évêques français qui n'avaient pas donné leur approbation au *Syllabus*, Mgr Pie, évêque de Poitiers, écrivit un commentaire laudatif de l'œuvre pontificale, et reçut du nonce du pape, Mgr Chigi, une lettre de félicitations : « Votre « mandement, Monseigneur, est admirable de fermeté et « de courage épiscopal. Cela ne m'étonne nullement, et je m'y « attendais. Plût au bon Dieu que tous les évêques de France « eussent imité le bel exemple que vous leur avez donné ! Il faut « cependant espérer que ceux des prélats qui ne se sont pas encore « prononcés suivront vos traces, que le nombre en sera grand, et « que la véritable gloire de l'Eglise de France resplendira sans « ombre en cette mémorable occasion. « (12 janvier 1865.)

Ce n'est pas aux écrits de l'époque que nous emprunterons ce que l'on a pu dire de plus modéré sur le *Syllabus*. Nous le tire-

(1) R. P. At, *les Apologistes français au* XIXe *siècle.*

rons de l'ouvrage de MM. Goyau, Pératé et Fabre sur le Vatican et la papauté (1). « L'Etat, disent ces auteurs, avait proclamé « que le libre conflit des opinions, vraies ou fausses, est un bien « en soi ; il considéra le chaos des opinions comme un effet et un « terme du progrès ;... il ravala le corps social à n'être qu'une jux-« taposition d'individus ;... il reconnut à chacun de ces individus « le droit théorique de penser, de dire, d'écrire ce qu'il voulait, et « tandis que le bon sens.... atteste que l'harmonie et la commu-« nion des esprits sont un bienfait, l'Etat moderne se fait gloire... « d'avoir légalisé leur discorde et scellé leur désunion... L'Eglise « estime que cette diversité d'opinions n'est qu'une crise et une « anomalie ; elle espère que la société religieuse et la société hu-« maine se recouvriront, un jour, l'une l'autre ; elles ne seront « qu'une même société. Contredire à cette espérance, c'est admettre « infailliblement, dès maintenant, l'irréparable faillite des pro-« messes du Christ. Les papes n'avaient pas ce droit. Par l'encycli-« que *Mirari vos* et le *Syllabus*, ils refusèrent ce droit aux fidèles. »

Voilà, sans doute, la plus acceptable défense qui ait été présentée du *Syllabus*. Elle n'est cependant pas complète, car elle n'explique pas le ton amer et violent de l'encyclique *Quanta cura* : elle n'est pas non plus sans réplique, car nous ne pensons pas que jamais personne ait vu dans l'anarchie morale le terme du progrès. Il est parfaitement permis de croire que toute anarchie n'est qu'une crise, et qu'un jour viendra où le genre humain connaîtra une harmonie et une communion des esprits infiniment plus grandes qu'aujourd'hui ; mais il ne semble pas que les procédés recommandés par le *Syllabus* conduisent jamais à cet apaisement. La concorde ne se rétablira dans les esprits que par la libre adhésion de chacun à une vérité sans cesse plus claire et mieux démontrée : tout ce que l'on fera pour hâter le mouvement ne pourra que le retarder, et si l'humanité doit jamais se rallier tout entière au même idéal, c'est par la liberté et par l'amour qu'elle y viendra, non par l'autorité et par la crainte.

Dans les partis libéraux, le *Syllabus* produisit l'effet le plus déplorable. Les uns y virent un acte de folie ; les autres, une grande victoire pour l'anticléricalisme et la libre-pensée. Et il est bien probable que cet étrange document a enlevé au catho-

(1) *Le Vatican, les Papes et la civilisation, le gouvernement central de l'Église*. Paris, 18[illegible], in-4°.

licisme incomparablement plus de fidèles qu'il ne lui en a amené. Le ministre italien d'Azeglio y voyait un suicide de la papauté : « Il y a des gens, disait-il, qui ont la manie du suicide ; on a beau « les surveiller, ils trouvent toujours le moyen de se jeter par la « fenêtre. »

Loin de s'atténuer avec le temps, la question du *Syllabus* semble prendre, à chaque instant, plus de gravité.

Pie IX a toujours considéré le *Syllabus* comme un de ses plus beaux titres de gloire. Il a protesté, en 1866, contre les franchises politiques et les libertés religieuses accordées par l'empereur François-Joseph à ses sujets autrichiens et hongrois. Il a fait ratifier le *Syllabus*, en 1867, par 500 évêques accourus à Rome à sa voix. Il songea, en 1870, à faire confirmer à nouveau le *Syllabus* par le concile du Vatican.

Incomparablement plus diplomate et mieux informé de l'état du monde européen, le pape Léon XIII a rappelé et confirmé, à plusieurs reprises, les condamnations prononcées par son prédécesseur contre les idées modernes (bref du 28 août 1879 sur la traduction française des œuvres de saint Alphonse de Liguori ; bref du 27 juin 1884 à l'évêque de Périgueux : encyclique *Immortale Dei* du 1er novembre 1885).

Le pape Pie X, continuateur de l'œuvre et de la politique de Pie IX, a édicté lui-même un nouveau *Syllabus*, suite logique du premier, et semble vouloir étendre, chaque jour, l'action de son magistère infaillible.

Le Saint-Siège reste donc convaincu de l'excellence des doctrines exposées en 1864 ; il n'a voulu faire, depuis lors, aucune concession « au progrès, au libéralisme et à la civilisation mo- « dernes ». Il est encore leur ennemi, leur ennemi déclaré, comme il l'était il y a 43 ans.

Cependant, ce n'est un mystère pour personne qu'un grand nombre de catholiques, et même d'ecclésiastiques, regrettent amèrement cette imprudente et injuste déclaration de guerre. Ils n'en parlent jamais et n'aiment point qu'on leur en parle ; c'est comme une mauvaise affaire, qu'il faut tâcher d'oublier.

Un prêtre distingué voulut bien, un jour, nous exprimer son sentiment : « On discute encore beaucoup, nous dit-il, sur la « valeur dogmatique du *Syllabus*. Cet acte n'est qu'une table des « matières, et chaque proposition n'a que juste la valeur du do- « cument dont elle est extraite. Il y a des propositions tirées des « encycliques pontificales, et, pour celles-là, elles paraissent bien

« avoir le caractère dogmatique. D'autres sont empruntées à des « allocutions, à de simples lettres, et semblent moins obliga- « toires. Sous un pape autoritaire, on représentera volontiers le « *Syllabus* comme une règle de foi. Sous un pape libéral, on « aimera à penser que le *Syllabus* n'est pas d'obligation. Pie IX « lui-même, *qui ne l'a pas signé*, n'a jamais voulu le commenter. « Mgr Pie, défendant le *Syllabus*, prenait la quatre-vingtième « proposition dans les termes mêmes où elle est formulée et « déclarait que le pape ne pouvait se réconcilier avec le progrès, « le libéralisme et la civilisation modernes, parce qu'on ne se « réconcilie pas *avec le mal*. — Mgr Pie était félicité par le nonce « pour avoir si bien interprété la pensée du Saint-Père. — « Mgr Dupanloup, commentant à son tour la même proposition, « concluait que le pape ne peut pas se réconcilier avec le pro- « grès, le libéralisme et la civilisation modernes, parce qu'on ne se « réconcilie qu'avec les gens avec lesquels on s'est brouillé, et « que jamais le pontife romain n'avait été brouillé avec le progrès « et la civilisation. Mgr Dupanloup était félicité par le pape « comme l'avait été Mgr Pie, et chacun d'eux pouvait croire qu'il « avait fidèlement interprété la pensée du pontife. »

Il semble donc bien qu'il y ait doute, aux yeux mêmes des catholiques, sur la valeur de l'instrument. Un auteur émet, dans le même article et à la même page (1), deux opinions entièrement différentes sur la valeur doctrinale du *Syllabus :* « C'est une « erreur de croire, dit-il, que les défenseurs du *Syllabus* pré- « tendent expressément que ses quatre-vingts propositions « sont toutes infailliblement condamnées : ils se contentent de « dire, avec Léon XIII, que l'acte de Pie IX est une règle sûre « pour les intelligences et pour les œuvres des catholiques. « Un minutieux examen de toutes les conséquences de cette « déclaration ne leur a pas encore paru nécessaire. — Le *Syl-* « *labus*, ajoute aussitôt le même auteur, a sa propre valeur « *doctrinale ;* il constitue une condamnation spéciale des pro- « positions qu'il renferme, et dans la forme précise qu'il leur « donne ; il aurait cette importance, alors même que les quatre- « vingts propositions n'auraient pas été précédemment con- « damnées ; son autorité s'ajoute à celle des documents anté- « rieurs auxquels il renvoie. Il n'est donc pas seulement un acte « du pouvoir *directif*, mais du pouvoir *doctrinal* du pape, et

(1) *Dictionnaire apologétique de la foi chrétienne : Syllabus.*

« il mérite de notre part une autre obéissance, un autre respect,
« que ceux que nous devons aux sentences pontificales en matière
« civile, bénéficiaire ou criminelle. Il a droit à notre obéissance
« *intellectuelle.* »

On nous dit encore que, dans tout document théologique, il faut distinguer la thèse et l'hypothèse, le principe absolu et les tempéraments admis, qui conduisent souvent en pratique à des compromis très éloignés de la rigueur des principes. — C'est possible ; mais, outre qu'il est fort dangereux de formuler des principes absolus dont on ne tient, en pratique, presque aucun compte, l'Eglise perd ainsi tout le bénéfice des concessions qu'elle peut faire; car, si elle vante son indulgence pour les erreurs des hommes, les hommes lui répondront : Votre indulgence ne vient que de votre faiblesse ; nous savons ce que vous feriez si vous aviez pour vous la force, et c'est précisément parce que nous le savons que nous ne voulons pas vous donner le pouvoir.

Toutes ces réticences, toutes ces obscurités, semblent bien indiquer que l'Eglise n'a pas une foi absolue dans la fortune à venir du *Syllabus*; mais, actuellement, le malencontreux document subsiste dans toute son intégrité : c'est comme un boulet que le catholicisme traîne après lui et qui le désigne partout aux peuples comme l'ennemi de leurs libertés et de leurs droits.

Après l'abandon de la cause libérale, le *Syllabus* est la seconde faute lourde de Pie IX, si bien intentionné et si prodigieusement mal conseillé.

LE CONCILE DU VATICAN

Le premier milieu où ait vécu l'Eglise fut l'empire romain, le plus vaste Etat qui ait jamais été gouverné par un seul homme. Le spectacle magnifique de l'autocratie romaine a ébloui pendant quatre siècles les yeux des évêques de Rome, et dans leur âme s'est enracinée peu à peu la passion de l'unité et s'est ancré le sens de l'autorité.

Dès la fin du premier siècle de notre ère, l'Eglise romaine se distingue des églises orientales par son esprit de discipline et d'obéissance, par sa tendance au sacerdotalisme, par son antipathie pour la discussion dogmatique ; elle accueille volontiers les conceptions les plus différentes, pour les fondre en un tout assez peu cohérent, mais accessible à tous et capable de contenter la grande masse des croyants (1).

Etablie au siège de l'empire, l'Eglise de Rome ne tarde pas à acquérir sur les autres sièges du monde chrétien une suprématie d'honneur, qu'elle mettra tous ses soins à maintenir et à amplifier.

En Occident, elle ne trouve guère de rivaux. En Orient, elle a affaire aux grandes Eglises d'Alexandrie, de Jérusalem, d'Antioche et Constantinople, qui se croient toutes aussi illustres, et entendent partager avec l'Eglise de Rome l'honneur de diriger la chrétienté. Rome se montre très déférente pour Alexandrie et pour Antioche, et, de concert avec elles, combat les prétentions de Constantinople à la suprématie.

Les épouvantables guerres du sixième siècle, qui réduisent à 50 000 habitants la population de Rome, les invasions des Lombards et des Francs appauvrissent la papauté, mais grandissent encore son rôle politique. Le pape est pour les Romains le représentant de l'empereur, le défenseur de la cité et [illegible], et quand, au temps de [illegible], l'empereur [illegible]

(1) [illegible] *[illegible] du modernisme.* Paris [illegible]

hérétique, le pape se sépare de lui et devient, du même coup, indépendant.

Au milieu du VIIIe siècle, son autorité est assez grande pour que Pépin le Bref lui demande la confirmation de ses droits à la royauté franque.

Pépin et Charlemagne constituent le domaine temporel du Saint-Siège.

Léon III pose la couronne impériale sur la tête de Charlemagne, le 25 décembre de l'an 800.

Mais la puissance du pontife est plus apparente que réelle. Charlemagne, couronné par surprise, déclare qu'il ne serait pas entré dans l'église s'il eût connu les intentions du pape. A la fin du IXe siècle, Hincmar, archevêque de Reims, enseigne encore que les évêques, successeurs des apôtres, sont tous égaux entre eux et que le pape n'a qu'une suprématie d'honneur. Les premiers empereurs allemands réduisent la papauté en esclavage, et, au moment même où, sous la vigoureuse impulsion d'Hildebrand, elle va ressaisir la suprématie en Occident, Michel Cérulaire, patriarche de Constantinople, brise définitivement les derniers liens qui attachaient encore l'Eglise grecque à l'Eglise latine.

L'époque des croisades marque l'apogée du pouvoir pontifical. A la voix des papes, le monde occidental s'ébranle. Les papes dirigent le mouvement des armées, excommunient les princes retardataires, prennent la défense des soldats de la croisade contre tous ceux qui voudraient les dépouiller, arrachent l'Italie au joug des Allemands et rétablissent un instant la suprématie pontificale sur l'Orient lui-même. Un patriarche latin, vassal du Saint-Siège, officie à Sainte-Sophie.

Mais, cette fois encore, l'heure de la victoire touche à l'heure de la défaite. L'an 1300, Boniface VIII célèbre à Rome un jubilé triomphal. Il y ceint, le premier, la tiare aux trois couronnes. Il fait porter devant lui les deux glaives symboliques de la puissance temporelle et spirituelle. Il fait crier par ses hérauts : « Pierre, tu vois ici ton successeur, et toi, Christ, contemple « ton vicaire ! » Trois ans plus tard, Nogaret et Colonna l'insultent impunément au château d'Anagni, et son successeur, Clément V, se fait sacrer à Lyon. La papauté est vassale du roi de France.

Cette situation ne pouvait finir que par la ruine complète du pouvoir pontifical. Il était bien certain qu'un jour viendrait où les papes, las du joug français, voudraient retourner à Rome pour y retrouver leur antique indépendance ; il n'était pas moins

indubitable que les rois de France voudraient retenir le Saint-Siège à Avignon, que chaque parti élirait, un jour ou l'autre, son candidat et que le schisme sortirait de la captivité.

La seule autorité capable de s'imposer à deux papes de parti contraire semblait être celle d'un Concile. On recourut, en effet, à ce remède désespéré. L'Eglise tint à Constance et à Bâle des assises solennelles qui faillirent l'ériger définitivement en République ; mais les désordres inséparables d'une révolution effrayèrent les âmes timides, et quand l'ordre fut rétabli, les papes étaient plus que jamais décidés à gouverner seuls, et le clergé avait perdu toute confiance dans la liberté. La glorieuse occasion était manquée, l'Eglise retombait dans l'autocratie.

La Réforme faillit la sauver ; les papes furent contraints de convoquer encore un Concile, mais les réformés n'y parurent point, les partisans de l'absolutisme pontifical eurent le dessus, et, sans le veto de la France, l'infaillibilité du pontife romain y eût été proclamée.

En fait, le pape gouverna l'Eglise italienne, autrichienne et espagnole, comme s'il eût été déjà reconnu infaillible. Paul IV et ses successeurs soumirent la littérature et la doctrine ecclésiastiques au régime le plus dur et le plus déprimant. Aucun ouvrage ne put paraître sans avoir été soumis à l'examen de trois, quatre ou cinq censeurs, appartenant aux grands ordres monastiques. Chaque censeur pouvait effacer du livre tout ce qui lui déplaisait, et pouvait être puni de prison pour les propositions téméraires qu'il aurait laissé passer. L'Inquisition et l'Index arrêtaient les livres publiés en terre protestante. La France seule resta ouverte aux études théologiques un peu libres et garda les vieilles théories du IXe siècle. Bossuet croyait et enseignait que les évêques sont, comme le pape, les successeurs des apôtres ; il reconnaissait au Saint-Siège une puissance très haute, très éminente, chère et vénérable à tous les fidèles, mais il mettait encore au-dessus de cette puissance l'Eglise universelle, seule infaillible. L'Eglise de France resta gallicane jusqu'à la Révolution.

Les violences jacobines et napoléoniennes firent beaucoup pour ramener vers le Saint-Siège la confiance et la sympathie du clergé de France. La négociation du concordat donna au pape une importance et une autorité que des ministres gallicans se seraient bien gardés de lui reconnaître. Pie VII, restauré en 1814, jouit d'un prestige que n'avaient pas eu depuis bien longtemps ses prédécesseurs, et de Maistre l'engagea sans ambages à dogmatiser. On

verrait qui oserait élever la voix, quand le pape se serait prononcé.

Pie VII ne dogmatisa pas ; mais Grégoire XVI condamna le catholicisme libéral par l'encyclique *Mirari vos*, et, en 1834, Pie IX, de sa propre autorité, définit le dogme de l'Immaculée Conception. La question de l'infaillibilité pontificale se trouva ainsi posée comme elle ne l'avait encore jamais été, et il parut à tout un grand parti ecclésiastique que les temps étaient venus où cette prérogative suprême du pontife romain devait être érigée en article de foi.

Plus la situation politique du Saint-Siège semblait dangereuse, ou même désespérée, plus s'accentuait le conflit entre l'esprit sacerdotal et le monde moderne, plus les tenants de l'infaillibilité désiraient fortifier l'autorité spirituelle du pape, élever dans une sphère plus inaccessible le pontife gardien de la foi et des mœurs.

Un très grand nombre d'évêques favorisaient ce mouvement, dans l'intérêt de leur propre prestige et de leur propre autorité. Les concordats modernes ont été surtout avantageux aux évêques, dont ils ont fait de hauts fonctionnaires d'Etat et les maîtres absolus dans leurs diocèses. L'évêque contemporain ne trouve plus devant lui aucun contrepoids à son autorité ; il parle et tous se taisent, il commande et tous obéissent. S'il est dur, tout le monde pâtit ; s'il est injuste, il n'est presque pas d'excès qu'il ne puisse commettre impunément. Nous avons connu un évêque qui, de sa propre autorité, avait enfermé un de ses prêtres dans un couvent de trappistes — d'où l'autorité judiciaire réussit à le tirer. Un des confrères de ce prélat atrabilaire lui demandait s'il avait bien le droit d'agir ainsi : « Bah ! bah ! répondit l'évêque, « si je n'ai pas le droit, je le prends. »

« L'épiscopat, écrivait Huet en 1853, est miné par l'esprit de « domination, par l'orgueil pharisaïque. La fraternité, loi suprême « du christianisme, en souffre depuis longtemps. La tendance à « concentrer l'infaillibilité dans le corps épiscopal et à tout « anéantir devant son autorité, sauf à l'anéantir lui-même « devant le pape, a séparé en quelque sorte l'épiscopat du reste « de l'Eglise. »

Rien de moins chrétien, au vrai sens du mot, que le personnage officiel de l'évêque ; c'est, bien souvent, l'absolutisme fait homme ; pour quelques-uns, que l'on pourrait compter, qui trouvèrent le cœur du peuple et furent vraiment les pères de leurs

clercs, combien de pasteurs médiocres, sans douceur et sans charité, infatués de leur grandeur et de leur faste, et poussant jusqu'à l'insolence leurs propres prétentions à l'infaillibilité ! Nous en avons entendu un, prêchant dans un lycée de l'Etat, un jour de première communion, dire devant nous à nos élèves : « Quand vos « maîtres vous disent quelque chose, vous pouvez ne pas les « croire ; car leur science peut être en défaut, ou ils peuvent se « tromper. Quand je vous dis quelque chose, ou que mon délégué, « M. l'aumônier, vous l'a dit en mon nom, il n'y a plus place à la « discussion ni au doute, car ce que nous vous disons est la vérité « même. » Ce prélat, qui prêchait si bien l'indiscipline aux élèves de l'Université, était pour ses prêtres un véritable despote. Et des évêques semblables, il y en a beaucoup de par le monde. Que leur importe l'infaillibilité papale ? Ils sont résolus d'avance à ne jamais essayer de penser par eux-mêmes ; mais, au nom du pape infaillible, ils dogmatiseront à loisir dans leur diocèse, ils courberont les têtes altières, ils mettront au joug les intelligences hardies, ils condamneront au *carcere duro* les clercs rebelles à leur autorité.

Dès 1853, vingt-huit évêques français, réunis à Amiens pour la translation des reliques de sainte Théodosie, proclamaient leur foi « à l'infaillible et irréformable autorité du pontife romain ».

En 1854, l'épiscopat du monde entier applaudissait avec transport à la définition du dogme de l'Immaculée Conception.

En 1862, trois cents évêques et neuf mille prêtres accoururent à Rome pour la canonisation des martyrs japonais. Les évêques votèrent au pape une adresse enthousiaste : « Nous t'écoutons, « toi, l'arbitre. Quand tu décides, nous obéissons au Christ, « nous condamnons les erreurs que tu condamnes. »

En 1864, l'épiscopat applaudit au *Syllabus* comme il avait applaudi à l'Immaculée Conception.

En 1867, eut lieu à Rome une nouvelle réunion d'évêques, et le parti infaillibiliste voulut en profiter pour faire acclamer le nouveau dogme par les prélats réunis autour de Pie IX.

D. Guéranger, abbé de Solesmes, écrivait : « Tout doit sortir du « Saint-Siège : dogme, morale et culte... Le papisme est la grâce « de notre temps. Il faut que le dogme triomphe de l'histoire ! » La *Civiltà cattolica*, organe officieux du Vatican, publiait, le 15 juin 1867, un article intitulé : *Un nouveau tribut à saint Pierre*. On y exhortait les évêques « à promettre solennellement de s'en

« tenir fermement, en toutes circonstances, même si l'on devait « répandre son sang, à la doctrine, déjà universellement propagée « parmi les catholiques, qui considère le pape comme infaillible, « lorsqu'au nom de son autorité, il expose en qualité de docteur « général, ou, comme l'on dit d'habitude, *ex cathedra*, ce qu'il « faut croire en matière de foi et de morale, et que, par suite, « ses décrets dogmatiques sont irrévocables et obligent en con- « science, même avant l'acquiescement de l'Eglise ».

Chose étrange, il y eut assez de résistances parmi les évêques présents à Rome pour que le nouveau dogme ne pût être proclamé d'enthousiasme. Un certain nombre d'évêques pensèrent, avec Mgr de Ketteler, archevêque de Mayence, que, si le Saint-Père croyait « qu'il convenait de prendre de semblables résolutions, « il devait les faire préparer et décider auparavant, dans le fond « et dans la forme, à la manière sublime de l'antiquité, qui « garantit avant tout à l'Eglise la présence vivante du Saint-Esprit « parmi elle ». Grâce aux résistances, le projet d'adresse resta trop pâle pour dispenser du Concile, et malgré ses répugnances, Pie IX se décida à le convoquer.

Pie IX a poursuivi avec obstination la définition dogmatique de l'infaillibilité pontificale ; mais, comme on l'a très justement dit : « ce qui serait chez un autre un orgueil insensé a été chez lui une « exaltation de piété. Etranger à la théologie, il n'a été arrêté dans « son dessein par aucune considération empruntée à l'histoire, à la « tradition de l'ancienne Eglise. La prudence, qui calcule les « périls d'une décision immédiate, lui eût semblé l'abandon même « de sa foi en Dieu, c'est-à-dire en lui-même, car il n'a cessé de « se regarder comme l'organe de la vérité absolue. Ses vertus, « sa bonté, la bonne grâce de sa parole, montée parfois au ton « inspiré, sa figure si noble sous ses cheveux blancs, tout a « contribué à accroître son ascendant. L'idolâtrie croissante dont « il était l'objet lui faisait croire qu'il pouvait tout oser. Un car- « dinal français l'appelait « l'incarnation de l'autorité du Christ ». « La *Civiltà* allait jusqu'à déclarer que le Verbe pensait en lui. A « force de s'entendre proclamer divin, il le croyait et ne craignait « pas de s'identifier avec le Christ. — La tradition, c'est moi, — « disait-il à ceux qui commettaient devant lui l'inconvenance « d'invoquer l'histoire (1). »

On ne peut imaginer à quel point les infaillibilistes poussèrent

(1) E. de Pressensé, *Etudes contemporaines*, 1880, p. 98.

— de très bonne foi d'ailleurs — l'admiration pour sa personne. Mgr Baunard, recteur de l'Université catholique de Lille, nous dit dans un livre tout récent : « Pie IX était le saint de Dieu! Je me « souviens qu'un jour de la semaine sainte, ayant été admis à « voir Pie IX monter les degrés de la *Scala santa*, au pied de « laquelle il a fait représenter en marbre, d'un côté le Christ « baisé traîtreusement par Judas, de l'autre le Christ vendu « honteusement par Pilate, je me figurai vraiment voir Jésus-« Christ lui-même recommençant sa passion entre les mêmes « sortes d'hommes (1). »

« On sut si bien le griser par des fêtes continuelles, par des « pèlerinages à Rome, des flagorneries de toute nature, en parti-« culier par d'innombrables adresses et des articles dans la bonne « presse, qu'il lui fut impossible d'apprécier sainement les choses, « et qu'il se figura que son pontificat était le plus brillant et le « plus bienfaisant pour l'Église et pour la société. » (Döllinger.)

Ajoutons qu'il détestait les libéraux, allant jusqu'à appeler Montalembert « un monstre d'orgueil » et les catholiques libéraux des « semi-catholiques... complètement imbus de principes « corrompus... ressassant des doctrines maintes fois réprou-« vées, des chicanes historiques, des calomnies, des sophismes « de tout genre... qui le réduisaient à déplorer dans leur « conduite une déraison égale à leur témérité. »

Il disait bien : « Moi, Jean-Marie Mastaï, je crois à l'infailli-« bilité ; Pape, je n'ai rien à demander au Concile, le Saint-Esprit « l'éclairera. » Mais il était bien certain qu'un homme de foi aussi intransigeante ferait tous ses efforts pour seconder l'action du Saint-Esprit, fût-ce au détriment de la liberté des Pères ; et l'histoire du Concile semble bien prouver qu'il en fut ainsi.

La bulle d'indiction du Concile parut le 29 juin 1868. Le pape y annonçait que « le Concile devrait examiner avec le plus grand « soin et déterminer ce qui convient, en ces temps calamiteux, « pour la plus grande gloire de Dieu, pour l'intégrité de la foi, « pour la splendeur du culte, pour le salut éternel des hommes, « pour la discipline et la solide instruction du clergé régulier et « séculier, pour l'observation des lois ecclésiastiques, pour la « réforme des mœurs, pour l'éducation chrétienne de la jeunesse, « pour la paix générale et la concorde universelle. »

La *Civiltà* commenta ce programme à sa manière et lui donna

(1) *Un siècle de l'Église de France*, 1906, p. 102.

le ton d'un défi au monde moderne : « Les Etats chrétiens, disait-
« elle, ont cessé d'exister. La société des hommes est redevenue
« païenne et ressemble à un corps d'argile, qui attend le souffle
« divin. Mais, avec l'aide de Dieu, rien n'est impossible. Par la
« vision d'Ezéchiel, nous savons qu'il anime les ossements blan-
« chis. Les ossements blanchis, ce sont les pouvoirs politiques,
« les parlements, le suffrage universel, les mariages civils, les
« conseils municipaux. Quant aux Universités, ce ne sont pas des
« os arides, ce sont des os putrides, et grande est l'infection qui
« s'exhale de leurs enseignements corrupteurs et pestilentiels.
« Mais ces os peuvent être rappelés à la vie, s'ils entendent la
« parole de Dieu, c'est-à-dire s'ils acceptent la loi divine qui
« leur sera annoncée par le suprême et infaillible docteur le
« pape. »

Ainsi donc, avant même que le Concile se fût assemblé, la *Civiltà* proclamait le pape infaillible et limitait les pouvoirs de l'assemblée à un enregistrement pur et simple des doctrines pontificales.

Dans un nouvel article, publié le 6 février 1869, elle dressait
« le véritable programme des délibérations conciliaires. Les
« catholiques libéraux, disait-elle, redoutent de voir proclamer
« la doctrine du *Syllabus* et l'infaillibilité dogmatique du pape par
« le Concile... Les véritables catholiques (c'est-à-dire, la grande
« majorité des croyants) ont l'espoir tout contraire. Ils désirent
« que le Concile promulgue les doctrines du *Syllabus* en proposi-
« tions affirmatives... Ils accueilleront avec joie la proclamation
« de l'infaillibilité dogmatique du pape... Le pape lui-même n'est
« pas disposé à prendre l'initiative d'une proposition qui semble
« se rapporter directement à lui ; mais on espère que l'unanime
« manifestation du Saint-Esprit par la bouche des Pères du Con-
« cile définira par acclamation l'infaillibilité du pape... Enfin
« un grand nombre de catholiques souhaitent que le Concile
« couronne la série d'actions de grâces que l'Eglise a adressées à
« la bienheureuse Vierge Marie par la promulgation du dogme
« de sa glorieuse réception dans le ciel... Les catholiques ont la
« conviction que le Concile sera de courte durée. On pense que
« les évêques seront unanimes sur les questions principales, de
« sorte que la minorité ne pourra faire une longue opposition,
« quelque préparée qu'elle y puisse être. »

Le programme réel était ainsi tracé, et le parti infaillibiliste faisait savoir d'avance aux Pères qu'il ne s'agirait pas d'une

assemblée réellement délibérante, mais d'une représentation générale, où la pompe du décor dissimulerait l'absence étrange de vie et de liberté.

Tous les détails étaient réglés d'avance. Un prélat anglais, le cardinal Manning, s'était chargé de supplier le Saint-Père d'élever l'infaillibilité à la dignité de dogme; les acclamations de la majorité docile auraient retenti, le dogme eût été proclamé séance tenante, et « à la clarté de ce nouveau soleil levant de la vérité « divine, toujours brillant, tous les spectres nocturnes d'une « fausse science et les images trompeuses de la culture moderne « s'enfuiraient pour toujours épouvantés. » (Döllinger.)

Les schismatiques et les hérétiques furent, suivant l'usage, invités à participer au Concile. Convoqués à Rome, dans la basilique même de Saint-Pierre, pour rendre hommage à la papauté, les patriarches de Jérusalem, d'Antioche et de Constantinople, et les prélats russes refusèrent de comparaître. Les protestants parurent peu touchés des arguments du pape, qui leur rappelait « les révoltes déplorables, les désordres et les troubles qui « avaient visité les peuples schismatiques ».

Le droit de siéger au Concile fut limité aux évêques et aux représentants des ordres religieux; mais, tandis que les évêques titulaires, c'est-à-dire indépendants, n'obtenaient pas le droit de se faire représenter par des délégués, les évêques *in partibus infidelium*, et les vicaires apostoliques, placés sous l'autorité directe de la curie, étaient tous autorisés à siéger dans l'assemblée. On compta ainsi au Concile 30 cardinaux, 100 vicaires apostoliques, 30 généraux d'ordres et abbés mitrés, 100 évêques de la propagande et 270 prélats italiens, dont 143 appartenaient aux Etats pontificaux. C'était un bloc de 570 infaillibilistes, qui marchaient en phalange serrée et devaient assurer la victoire à toutes les propositions émanées du Saint-Siège.

Les lettres d'invitation furent adressées directement aux évêques, sans passer par les divers gouvernements européens. Le Saint-Siège crut ainsi affirmer sa complète indépendance. Les Etats, après avoir un instant songé à protester, s'abstinrent tous. d'un commun accord ; et le Concile, au lieu d'être un immense Congrès mondial, se trouva réduit aux proportions d'une simple assemblée de prêtres, discutant entre eux des questions que le siècle se résignait de fort bonne grâce à ignorer. « Le gouverne« ment italien, disait aux députés le ministre de Victor-Emma« nuel, n'a pas cru devoir mettre le moindre obstacle à la réunion

« à Rome des évêques du royaume au sujet du Concile.
« Sa Majesté forme des vœux pour que de cette assemblée sorte
« une parole destinée à concilier la foi et la science, la religion
« et la civilisation. Mais, quoi qu'il arrive, la nation peut être
« certaine que le roi maintiendra intacts les droits de l'Etat et sa
« propre dignité. »

Le règlement général de l'assemblée ne fut même pas abandonné aux délibérations des Pères. Chaque évêque reçut en arrivant au Concile une bulle réglementaire, rédigée à l'avance, et un évêque hongrois, qui eut le courage de protester contre cette procédure insolite, fut, par trois fois, rappelé à l'ordre. Le pape avait nommé une *Commission des Propositions*, et nul projet ne pouvait venir devant le Concile sans avoir été approuvé par cette Commission, remplie d'ultramontains, et sans avoir été confirmé par le pape. Les *Commissions de la Foi*, des *Missions* et de la *Discipline* furent laissées à l'élection du Concile; mais le pape dressa lui-même des listes de candidats officiels, et n'y mit, bien entendu, aucun membre de l'opposition. Ces Commissions étaient d'ailleurs purement consultatives, la préparation du travail du Concile étant confiée aux congrégations romaines. Les cardinaux présidents étaient armés d'un pouvoir discrétionnaire. L'excommunication majeure était prononcée contre quiconque contesterait le *Syllabus*, ou tout autre acte pontifical. Défense était faite aux évêques de se réunir par nation, ou de se concerter. A peine le Concile fut-il ouvert, que l'Index défendit la lecture des Lettres de Döllinger. Deschamps et Manning avaient toute liberté pour attaquer les anti-infaillibilistes ; la réponse que leur adressa Mgr Dupanloup ne put trouver d'imprimeur.

Cent évêques protestèrent contre ce règlement draconien. On ne tint aucun compte de leur protestation.

En dépit de toutes ces précautions, l'opposition s'annonçait comme très sérieuse. De pays comme l'Espagne et l'Italie, depuis longtemps façonnés au joug pontifical, on n'avait rien à craindre; mais la France comptait des prélats opposants de haute science, comme le cardinal Mathieu, archevêque de Besançon ; de grande éloquence, comme Mgr Dupanloup ; ou de situation prépondérante, comme l'archevêque de Paris, Mgr Darboy. L'Allemagne et la Hongrie montraient encore plus de répugnances à suivre Pie IX dans la voie où il voulait engager l'Eglise.

Un catholique allemand accusa la Curie romaine « d'avoir
« déshonoré le catholicisme, en présentant l'Eglise comme une

« institution de police dans l'ordre social et une puissance de « ténèbres dans l'ordre intellectuel ».

La *Gazette d'Augsbourg* publia, sous le nom de Janus, une série d'articles inspirés par le chanoine Döllinger et qui constituaient un véritable réquisitoire contre l'autocratie pontificale : « Nous reconnaissons, disait l'auteur, appartenir à cette opinion « que nos adversaires nomment libérale. Nous partageons les « vues de ceux qui tiennent une réforme générale et décisive de « l'Eglise pour aussi nécessaire qu'inévitable. Pour nous, l'Eglise « catholique ne s'identifie nullement avec le papisme ; nous « sommes profondément séparés de ceux dont l'idéal ecclésias- « tique est un empire universel, régi par un monarque spirituel, « et, s'il est possible, temporel, un empire de crainte et d'oppres- « sion, dans lequel le pouvoir séculier prête son bras aux dépo- « sitaires de la puissance ecclésiastique pour réprimer ou « étouffer tout mouvement désapprouvé par elle. »

La *Gazette de Cologne* publia un manifeste des catholiques allemands, qui demandaient « qu'on en finît à jamais avec tout ce qui « rappelait la théocratie du Moyen-Age... et que l'Eglise prît une « position normale vis-à-vis de la culture intellectuelle et de la « science ».

« Prenez garde, disait le cardinal Diepenbrock. Ne prenez pas « de résolution que l'esprit allemand ne pourrait pas supporter. « Rappelez-vous que toute la classe moyenne dirigeante instruite, « que tout le monde laïque pensant en Allemagne a reçu sa culture « dans les Universités allemandes. Vous possédez bien encore « des millions de catholiques allemands, mais ces millions sont « partout pénétrés d'éléments protestants, vivent de littérature « protestante et non de littérature ultramontaine ; ils subissent « l'influence journalière d'une presse quotidienne absolument « libre, et la honte seule les empêcherait de recevoir l'infaillibilité « pontificale, doctrine qui est une insulte à l'Ecriture sainte, « à l'ancienne Eglise, à l'histoire, à la raison humaine... Cette « infaillibilité est une folie, une chimère de cerveau malade. » (Cité par Döllinger, *Kleine Schriften*, p. 417.)

Enfin, vingt évêques allemands, réunis à Fulda, supplièrent le pape de ne soumettre au Concile aucune définition qui ne serait pas contenue dans la sainte Ecriture et dans la tradition apostolique.

Ces énergiques déclarations ne firent qu'irriter les infaillibilistes, sûrs de leur majorité. Peu s'en fallut cependant que l'oppo-

sition ne l'emportât. En dépit des habiles mesures prises par la Curie, en dépit de la timidité des opposants, qui, suivant une très heureuse expression, ne faisaient la guerre qu'à genoux et se prosternaient après chaque tentative de résistance (1), la défense dura huit mois ; et, si elle avait duré un mois de plus, le Concile se dissolvait de lui-même sans avoir rien décidé.

Le 8 décembre 1869, une grandiose procession se déroula dans la nef de Saint-Pierre. En tête venaient les représentants des ordres religieux, puis les Pères du Concile, sept cents évêques, la mitre blanche en tête, la chape blanche sur les épaules, puis les cardinaux, puis le pape, sur la *Sedia*. Pie IX était radieux. Il mit pied à terre dans le vestibule de la basilique et alla s'agenouiller devant la Confession. Après la messe d'inauguration et l'obédience des évêques, le pape récita la prière d'ouverture du Concile, le cardinal Antonelli récita la prière des évêques, et toute l'assemblée dit ensuite les litanies des saints. Ce fut une splendide et émouvante cérémonie.

Pendant les huit mois qu'il a siégé, le Concile du Vatican a promulgué deux constitutions. Par la première, *Dei Filius*, qui est, paraît-il, un chef-d'œuvre de littérature théologique (2), le Concile a renouvelé les condamnations déjà prononcées contre l'athéisme, le panthéisme, le matérialisme. Il a également proclamé à nouveau la canonicité indiscutable de tous les livres de la Vulgate, y compris les apocryphes de l'Ancien Testament. Il a anathématisé ceux qui disent « que les sciences humaines doivent être traitées « avec une telle liberté, que l'on puisse tenir pour vraies leurs « assertions, quand même elles seraient contraires à la vérité « révélée, ou que l'Eglise ne peut les proscrire. »

Par la seconde constitution : *Pastor æternus*, le Concile a défini le dogme de l'infaillibilité pontificale : « Le pontife romain, quand « il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire quand, accomplissant l'office de « pasteur et docteur de tous les chrétiens, il définit, en vertu de « sa suprême autorité apostolique, une doctrine sur la foi et les « mœurs, qui doit être observée par l'Eglise tout entière, jouit, « moyennant l'assistance divine, qui lui est promise en la per- « sonne du bienheureux Pierre, de cette infaillibilité dont le « divin Rédempteur a doté son Eglise, définissant la doctrine sur

(1) J.-V. Bainvel, S. J., Le dogme et la pensée catholique, dans *Un Siècle ; mouvement du monde de 1800 à 1900*, Paris, 1900, in-4°.

(2) Leroy-Beaulieu, *Les catholiques libéraux, l'Eglise et le libéralisme*, Paris, 1885, in-12.

« la foi ou les mœurs, et par conséquent, les définitions du pontife « romain sont irréformables. »

Ce ne fut pas sans peine que le vote du projet de déclaration fut obtenu. Si les infaillibilistes avaient pour eux une incontestable et docile majorité, les opposants avaient pour eux le prestige de la science, de l'éloquence et l'autorité qui s'attache aux grands sièges. Pendant de longs mois, ils combattirent courageusement, sans se laisser émouvoir par l'hostilité de leurs adversaires. Leur situation morale fut extrêmement pénible. Les luttes religieuses passionnent tellement les hommes que les meilleurs deviennent sans entrailles en face de celui qui ne voit pas comme eux la vérité. Pour un opposant, un infaillibiliste était un téméraire novateur, un flatteur, un ennemi de la liberté chrétienne. Pour un infaillibiliste, un opposant était un homme sans foi, sans enthousiasme, sans cœur, un ennemi du pape et de l'Eglise, un mauvais évêque, un mauvais catholique, un orgueilleux tout prêt à tomber dans les pièges du malin. L'évêque de Laval déclarait, dans une lettre rendue publique, « qu'il aimerait mieux tomber mort que « d'avoir écrit les lettres de Mgr Dupanloup ». On appelait « Voie scélérate » la route qui conduisait du pavillon occupé par l'évêque d'Orléans au Vatican. Mgr Strossmayer fut conspué en plein Concile pour s'être opposé à la flétrissure du protestantisme.

Le pape, bien loin de rester neutre, se jeta avec passion dans la lutte. Il blâmait publiquement les évêques indépendants ; il alla jusqu'à interner dans des couvents certains évêques des pays d'Orient ; il n'eut jamais un mot de pitié pour les prélats malades, que la chaleur atroce de l'été de 1870 torturait : « Qu'ils meurent ! » répondit-il, un jour, à quelqu'un qui lui demandait l'ajournement du Concile. Quoique le règlement du Concile fût déjà draconien, la Curie l'aggrava encore, le 20 février 1870. Tout amendement aux projets dut être communiqué par écrit aux commissions spéciales, les évêques rapporteurs des commissions reçurent le droit de prendre la parole après chaque opposant. Toute demande signée de dix Pères suffit pour que la clôture de la discussion fût mise aux voix. Les évêques opposants finirent par être forcés de renoncer à la parole, pour ne pas être accusés de faire de l'obstruction.

Cependant, le 13 juillet 1870, en congrégation générale, soixante-dix évêques s'abstenaient de voter, soixante-deux ne donnaient au projet qu'une adhésion conditionnelle et quatre-vingt-huit le rejetaient entièrement. Le 17 juillet, cinquante-six prélats sup-

pliaient encore le pape de retirer le projet, et Pie IX refusait de leur donner satisfaction. Ils avaient tort, suivant lui, « de croire « qu'un article de foi doit être prouvé par l'Ecriture et la tradi- « tion et qu'il ne peut exister d'article de foi catholique que ce qui « a été cru toujours, partout et par tous. Ils n'avaient pour but « que d'empêcher notre siècle de se réjouir de ses vérités propres, « que n'avaient pas connues les précédents, et ils n'avaient pas « compris qu'avec le progrès des temps de nouveaux mystères « étaient révélés. »

Ainsi éconduits, les chefs de l'opposition quittèrent Rome et, le 18 juillet, en séance plénière présidée par le pape, cinq cent trente-trois Pères votèrent la définition dogmatique de l'infaillibilité. Deux prélats seulement eurent encore le courage de refuser leur adhésion. L'évêque de Cajazzo lança sous les voûtes de Saint-Pierre un formidable *Non placet*. Mgr Fitzgerald, évêque de Little-Rock aux Etats-Unis, vota non. Au dehors, un orage couvrait Rome de tonnerres et d'éclairs. Le lendemain, la guerre était déclarée entre la France et l'Allemagne. Soixante-quatre jours plus tard, les troupes italiennes entraient à Rome. Un mois après la prise de la ville, Pie IX ajournait le Concile, qui n'avait encore accompli qu'une faible partie de sa tâche, et en avait déjà trop fait.

Si l'on en croit les infaillibilistes, le nouveau dogme a assuré à jamais la fortune de l'Eglise. L'idée d'avoir un maître infaillible exalte certains esprits jusqu'à l'extase : « Les conséquences sont « sous nos yeux, dit le P. Bainvel, et elles démentent toutes « les prévisions pessimistes des opposants : le Pape usant de son « autorité pour grandir les évêques et grouper autour d'eux « les fidèles, écouté des rois, se rapprochant des peuples pour « les instruire et les soulager, plus que jamais un des centres « autour desquels gravite le monde... A notre époque de « trouble et d'inquiétude intellectuelle, il fallait un pape infail- « lible, une autorité indiscutée pour marquer la route aux « esprits désorientés, pour rallier et raffermir les âmes en « désarroi. Nous avons l'étoile directrice ! »

Voilà l'acte de foi orthodoxe. Avons-nous besoin de dire que le nouveau dogme est bien loin de trouver partout un accueil aussi enthousiaste ?

Le P. Lacordaire y voyait « une suprême insolence envers « Jésus-Christ ».

Mgr Sibour, archevêque de Paris, mort à un moment où l'on ne

« faisait encore que prévoir l'infaillibilité, y voyait la disparition de « toute hiérarchie, de toute discussion raisonnable, de toute ré- « sistance légitime, de toute individualité, de toute spontanéité. »

Le P. Hyacinthe Loison sortit de l'Eglise, juste au moment où toutes ces grandes choses allaient disparaître, et il rendit témoignage aux droits de la conscience avec la plus courageuse éloquence : « Vous exigez, écrivait-il à son supérieur, que je parle « un langage, ou que je garde un silence qui ne serait plus l'en- « tière et loyale expression de ma conscience. Je n'hésite pas un « instant... Je ne saurais remonter dans la chaire de Notre- « Dame... Je m'éloigne en même temps du couvent que j'habite « et qui, dans les circonstances nouvelles qui me sont faites, se « change pour moi en une prison de l'âme... J'ai promis l'obéis- « sance monastique, mais dans les limites de l'honnêteté de ma « conscience, de la dignité de ma personne et de mon ministère, « je l'ai promise sous le bénéfice de cette loi supérieure de justice « et de royale liberté, qui est, selon l'apôtre saint Jacques, la loi « propre du chrétien. »

« La théologie rationnelle, dit à son tour un philosophe, « M. Réville, ne peut admettre l'infaillibilité qu'en Dieu. C'est un « des attributs de l'absolu. Lors même que la vérité serait com- « muniquée à un être fini surnaturellement, il ne pourrait en « recevoir communication que par l'intermédiaire de son intelli- « gence, il ne pourrait la transmettre à d'autres qu'en la tradui- « sant en paroles humaines, et ces autres, à leur tour, ne la « connaîtraient que moyennant l'exercice de leurs moyens de « connaître. Or tout cela est toujours faillible. »

Les politiques s'effraient de l'autorité absolue et surhumaine que prétend s'attribuer le pontife romain. On a beau leur dire qu'il ne s'agit que d'une infaillibilité *ex cathedra*, limitée aux matières de foi et de morale ; ils répondent avec raison que les théologiens eux-mêmes ne s'entendent pas sur le sens des mots *ex cathedra*, et que, si l'on admet l'infaillibilité, on ne voit pas pourquoi le pape serait faillible dans un bref, presque infaillible dans une allocution et tout à fait infaillible dans une encyclique. Ils citent les opinions des infaillibilistes qui font du pape un autocrate absolu, un oracle suprême. La *Civiltà* n'a-t-elle pas dit : « Quand le pape médite, c'est Dieu qui pense en lui ? » Léon XIII n'a-t-il pas écrit que, pour un évêque, « interroger sa « conscience, c'est se demander si sa conduite est conforme aux « prescriptions du pape ? » Ils montrent les prétentions de l'in-

faillibilité s'étendant peu à peu du domaine de la foi et des mœurs aux rapports de la religion avec la société, de l'Eglise avec l'Etat, voire même aux institutions nationales, aux questions de science et d'enseignement. Ils affirment que le régime de l'Eglise a été changé, qu'elle se trouve désormais soumise à la cléricature italienne, que les Conciles deviennent inutiles et que toute la science théologique consistera désormais à savoir si telle ou telle décision du pape est ou n'est pas dogmatique. Ils déclarent que le nouveau dogme a élargi l'abîme qui séparait déjà l'Eglise du monde moderne.

Et on ne peut pas dire qu'ils se trompent ou qu'ils mentent, quand on entend des ecclésiastiques affirmer, comme M. Lecanuet, que « la domination de Jésus-Christ sur les peuples qu'il a ra- « chetés est absolue, universelle, permanente, et qu'en vertu « du décret royal de l'Homme-Dieu, l'Église doit s'emparer de la « terre et y régner ».

Que deviendraient, dans un pareil Etat, les droits de la conscience ?

Ils disparaîtraient devant l'autorité du roi-pontife, et les infaillibilistes nous disent en souriant : « Pouvez-vous opposer « votre petite raison à l'intelligence divine, préférer votre petite « lanterne à ce soleil éblouissant ? » — Et là se trouve, en effet, tout le nœud de la question, le point vital, qu'on ne saurait abandonner sans mourir.

La pensée est le tourment de l'homme ; mais c'est aussi sa dignité, c'est sa vraie, sa seule raison d'être ; et la pensée de l'homme doit être libre, souverainement libre.

Faible et misérable en ce monde immense et hostile, qu'il ne pénétrera jamais, qui le menace, qui le blesse, qui le pille, qui l'opprime de toutes parts, qu'il ait au moins à lui, bien à lui, à lui seul, son âme et sa conscience ; qu'il ait son âme libre, pour y puiser chaque jour quelque force, pour y goûter parfois quelque réconfort ; qu'il ait sa conscience à lui seul pour y installer en paix ses pauvres joies, ses humbles amours, ses lambeaux d'idées, acquises au prix de tant de luttes, de tant de labeurs, au prix de sa force et de sa vie ; qu'il soit là chez lui, maître et seigneur ; que personne ne puisse pénétrer par effraction dans ce sanctuaire, personne, ni chef, ni juge, ni roi, ni empereur, ni pontife !... Sa conscience, c'est sa Rome, à lui ! Si vous la lui enlevez, que lui restera-t-il sur la terre ?... Vous prétendez que, sans Rome, vous ne pouvez exercer sûrement

avec succès et librement votre autorité de suprême pasteur; et l'homme ne peut pas davantage, sans la pleine possession de sa conscience, assumer sa tâche morale, accomplir son œuvre de salut et de rédemption.

Prenez garde, d'ailleurs : dans le conflit actuel entre les hommes de foi et les hommes de raison pure, la seule défense possible du christianisme est la conscience individuelle. C'est dans la conscience que réside la seule force capable de faire équilibre à l'effroyable effort de la puissance laïque ; c'est devant cette seule force que cette puissance consent à s'incliner; la conscience est le réduit central de la défense religieuse; n'allez donc pas la violenter, la forcer vous-mêmes, à la grande joie de l'ennemi. La conscience est votre dernier asile : tenez-la pour inviolable; c'est votre dernier temple : n'y mettez pas le feu.

L'ÉGLISE ET LA RÉPUBLIQUE DE 1870 A 1900

Nous avons, pendant un instant, quitté la France pour étudier les grands événements qui ont changé la face de l'Italie et la physionomie intime de l'Eglise. Nous revenons aujourd'hui à notre pays, pour rechercher en quels termes ont vécu l'Eglise et l'Etat français dans les cinquante dernières années du xixe siècle. Nous résumerons d'un mot toute cette histoire en disant que c'est le régime de la mésintelligence et de la guerre à coups d'épingle.

L'Eglise de France, nous le savons déjà, ne regretta point la République de 48, qui lui avait cependant accordé l'expédition de Rome et la liberté de l'enseignement secondaire.

Elle applaudit cruellement au 2 décembre, et il n'est pas étonnant que les républicains lui en aient gardé rancune.

Elle profita, sous le second empire, de la faveur marquée que lui témoigna Napoléon III, toujours en coquetterie réglée avec l'épiscopat. Elle se servit du bras séculier pour combattre ses adversaires; elle multiplia ses séminaires, ses institutions et ses écoles; elle prit une part prépondérante à l'enseignement du peuple; elle attira à elle la noblesse et la bourgeoisie réactionnaire ; elle surveilla jalousement la presse et l'Université; mais, comme Napoléon III ne voulut pas servir toutes ses rancunes et ne déclara pas la guerre à Victor-Emmanuel après Castelfidardo, l'Eglise ne se donna jamais franchement à lui et accueillit sa chute avec une suprême indifférence.

Dans un livre tout récent (1), Mgr Baunard semble attribuer la chute de l'empire à l'abandon du pape et à la publication de la *Vie de Jésus* par Renan. Il nous dit que « la France gouvernemen-« tale, impériale, officielle, trahissait le pape... et que le crime « du second empire, perpétré en complicité avec l'Italie révolu-« tionnaire, ne laissera dans l'histoire qu'un sombre souvenir de « honte ou de faiblesse » (p. 102-103). Il nous dit que le livre de Renan « fut le plus grand blasphème du siècle, le plus grand crime

(1) *Un siècle de l'Eglise de France*, Paris, 1906.

« du second empire, et finalement son plus grand malheur aussi, « en déchaînant sur lui, sur nous, les vengeances d'en haut et « préparant les désastres sanglants de la patrie » (p. 181).

Le 4 septembre 1870, l'Eglise de France se retrouva en face de la République, qu'elle croyait morte depuis dix-neuf ans, et qui se relevait, bien différente de ce qu'elle avait été après la révolution de Février.

Le gouvernement de la Défense nationale était, il est vrai, présidé par un catholique, le général Trochu. Le ministre des affaires étrangères, Jules Favre, refusait aux Italiens la dénonciation de la convention de septembre 1864, offrait en Corse un asile à Pie IX, et maintenait un stationnaire français à Civita Vecchia. Un décret de Gambetta, du 16 octobre 1870, plaçait les congrégations, même non autorisées, même les Jésuites, sous la protection de la loi. La délégation de Tours s'installait au palais archiépiscopal, dont Mgr Guibert lui faisait courtoisement les honneurs.

Mais, tandis que le gouvernement se montrait sage et bienveillant, la foule impatiente grondait déjà autour du clergé. La propagande anticléricale et matérialiste faite dans les grandes villes avait porté ses fruits. Le 8 novembre 1870, au club de la rue d'Arras, un orateur se plaignait « qu'on n'eût pas décrété la « levée en masse, sans excepter les membres des congrégations « religieuses, les curés, les chanoines et autres fainéants qui se « gorgent de nourriture et de volupté, pendant que le peuple est « sur les remparts ; c'est une honte de laisser ces sacs à charbon « se promener dans Paris. »

Le 16 décembre, à la salle des Mille et un Jeux, un orateur vocifère : « Pas de prêtres à la suite de nos ambulances ! S'il en paraît, « le devoir de tout patriote est de les fusiller. Les prêtres, en « relevant nos blessés, leur verseraient du poison ! »

Dès cette époque, sous les yeux effarés de Trochu, des églises, des couvents, des écoles sont envahis et pillés. Le chef du gouvernement s'avoue impuissant à maintenir l'ordre.

Au mois de mars 1871, Paris abandonné par le gouvernement, Paris en grève forcée, affamé, ruiné, vaincu, travaillé par les internationaux, les blanquistes, les anarchistes, les révoltés de toute espèce, se soulève et se constitue en Commune autonome au milieu de la France envahie.

Le 2 avril, la Commune décrète la séparation de l'Eglise et de l'Etat, la suppression du budget des cultes, la confiscation des biens appartenant aux congrégations.

Le journal *La Montagne* écrit, le 20 avril 1871 : « Nous ne croyons « pas à Dieu. La révolution de 1871 est athée; notre République a « un bouquet d'immortelles au corsage ; nous menons sans « prières nos morts à la fosse et nos femmes à l'hymen. Nos « femmes et nos filles n'iront plus s'agenouiller balbutiantes « dans l'ombre de vos confessionnaux... Notre grande cité du « travail exclut les parasites et les paresseux... Partez, partez « vite ! Prenez garde aux colères du peuple ! »

Les églises sont changées en clubs. A Saint-Pierre de Montrouge, Decamps, membre de la Commune, expulse le curé et lui dit en riant : « L'église ne vous appartient plus ; si vous voulez y faire « vos farces, il faut la louer ; nous allons vous l'affermer au mètre « cube ». A Saint-Sulpice, un clubiste provoque Dieu en combat singulier. Le général Eudes déclare plaisamment que, « si Dieu « existait, il le ferait fusiller ».

Bientôt la Commune arrête des religieux et des prêtres, qu'elle garde comme otages. — « Quelle est votre profession ? demande « Raoul Rigault à un P. Jésuite. — Je suis serviteur de Dieu. — Où « habite votre maître ? — Il est partout. — Greffier, écrivez : se « disant serviteur d'un nommé Dieu, en état de vagabondage. »

L'histoire de la Commune est encore mal connue : nous sommes de ceux qui pensent que ce feu de paille n'eût pas duré et qu'avec de l'or adroitement semé, des promesses, des marques de bienveillance, une politique ferme et prudente à la fois, on n'eût pas eu besoin d'assiéger une seconde fois la ville, de la prendre d'assaut, de l'exposer à l'incendie et à la subversion totale, sous les yeux des Prussiens triomphants.

Thiers se prononça pour la politique belliqueuse ; le massacre de l'archevêque de Paris et de quatre prêtres à Mazas, de dix prêtres à la rue Haxo, de douze religieux dominicains au boulevard d'Italie, fut l'atroce réponse de la Commune à l'entrée des troupes de Versailles dans Paris.

Le bilan de la Commune est terrible. Voici les chiffres donnés par M. Hanotaux : 17.000 hommes et femmes périrent dans la lutte ; 35.800 prisonniers restèrent aux mains des vainqueurs ; 22 conseils de guerre commencèrent 46.835 procès. Il y eut 23.727 ordonnances de non-lieu, 9.241 refus d'informer, 2.451 acquittements, 10.137 condamnations contradictoires, 1.895 condamnés graciés, 26 fusillés, 1.169 déportés dans une enceinte fortifiée, 3.417 condamnés à la détention, 332 au bannissement, 251 aux travaux forcés, 4.873 à des peines diverses.

Nous redirons, ici, ce que nous avons déjà dit au sujet des journées de Juin. Les guerres civiles n'ont pas de droit des gens, et c'est une grave lacune de notre droit public; le vainqueur se constitue juge du vaincu, et le proscrit après l'avoir terrassé. Le clergé avait montré, dans ces jours néfastes, une véritable grandeur d'âme. Mgr Darboy avait atteint à l'héroïsme de Mgr Affre. Prisonnier de la Commune, il n'avait pas craint de blâmer les excès des troupes de Versailles, et ce fut pour cette raison que Thiers refusa de l'échanger contre Blanqui. L'archevêque paya de sa vie sa protestation ; mais son exemple ne trouva pas assez d'imitateurs. Le clergé célébra des messes d'actions de grâces pour le rétablissement de l'ordre; il en avait le droit, mais n'eût-il pas été incomparablement plus grand s'il eût crié : *grâce aux vaincus !* si, au lendemain des massacres, il avait demandé la liberté de ses persécuteurs ?

Il ne le fit point, et sans comprendre que la France du suffrage universel marchait forcément vers la démocratie, il se rejeta, en haine de la Commune, vers la forme la plus réactionnaire et la plus surannée de la monarchie, vers la monarchie de droit divin, représentée par le comte de Chambord.

Henri-Charles-Ferdinand-Marie-Dieudonné d'Artois avait cinquante-trois ans, quand il faillit devenir roi; il y avait quarante-trois ans qu'il avait quitté la France; il était marié depuis vingt-sept ans à une princesse de Modène, sa cousine, et n'avait point d'enfants. Un accident de chasse, survenu en 1841, l'avait rendu légèrement boiteux, mais lui avait laissé un extérieur agréable et sympathique. De taille assez haute et de corpulence un peu forte, il avait l'œil vif, le regard calme et droit, le nez fin, la barbe et les cheveux blonds. Ses serviteurs et ses fidèles vantaient sa droiture et sa bonté; il avait toute la courtoisie des grandes races et jouissait dans les environs de Frohsdorf, sa résidence, d'une très grande popularité. C'était un prince d'un réel mérite, parfait honnête homme, auquel on pourrait appliquer le vers de Musset :

Si l'on peut être roi de France, il l'eût été.

Mais il avait été élevé par les Pères jésuites Deplace et Druilhet, par l'abbé Frayssinous, par l'abbé Trébuquet, dans une dévotion étroite et exaltée ; son instruction, dirigée par le duc de Levis, avait été fort mal comprise ; il était à la fois hésitant et obstiné et

n'avait aucune idée du pays qu'on voulait lui donner comme royaume, ni de la nation qu'il aurait à gouverner.

L'Assemblée nationale élue en février 1871 comprenait une trentaine de bonapartistes, 200 républicains et 400 royalistes ; mais ces royalistes étaient divisés : les uns ayant pour candidat le comte de Chambord, les autres lui opposant l'héritier de Louis-Philippe, le comte de Paris. Puis il ne pouvait être question de changer le régime de la France aussi longtemps que la paix ne serait point signée, que l'ennemi ne serait point payé et n'aurait point évacué le territoire.

Ce temps de dures épreuves, l'Assemblée en fit patriotiquement un temps de recueillement, et le clergé en fit une retraite. Habitué à voir la main de Dieu dans tous les événements humains, la France vaincue lui apparut naturellement comme une France châtiée, et il exhorta les peuples à la pénitence. Dès le mois d'octobre 1872, il organisa des pèlerinages à Sainte-Anne d'Auray, à la Salette, à Lourdes, à Rome.

Après la mort de Napoléon III, les chances de son candidat au trône lui parurent devenir plus sérieuses.

Le 24 mai 1873, à 14 voix de majorité, les monarchistes de l'Assemblée nationale renversèrent Thiers et mirent à sa place le maréchal de Mac-Mahon, qui promit bien à la France « que rien « ne serait changé aux institutions existantes », mais qui était prêt à accepter le retour du roi, si l'Assemblée lui rouvrait les portes de la France.

Alors commencèrent les manifestations destinées à préparer la nation à la restauration de la monarchie et à affirmer l'intime alliance de l'Eglise et de la royauté.

Une loi déclara d'utilité publique la construction sur la butte Montmartre d'une basilique dédiée au Sacré-Cœur de Jésus.

A Chartres, 140 députés à l'Assemblée nationale figuraient au nombre des pèlerins. Mgr Pie prêcha et prophétisa le retour de la monarchie : « O noble pays de France, du jour où tu as mis la « main sur l'arche sainte des droits de Dieu, en lui opposant ta « déclaration idolâtrique des Droits de l'Homme, ta propre cons- « titution a été brisée !... O Dieu puissant, écoutez la voix de ceux « qui n'ont d'espérance qu'en vous seul !... Tel est le cri de la « France en détresse ; elle attend un chef, elle attend un maî- « tre ! »

A Paray-le-Monial, 20.000 pèlerins venaient chanter l'hymne du Sacré-Cœur. M. de Charette déposait sur le tombeau de la

bienheureuse Marguerite-Marie le drapeau de son régiment à la bataille de Loigny. L'évêque d'Autun consacrait la France au Sacré-Cœur.

On réconciliait le comte de Paris et le comte de Chambord. Le duc d'Aumale, dont on voulait faire le démocrate de la famille d'Orléans, acquiesçait à la fusion : « Je n'ai plus d'enfants, disait-« il ; c'est le comte de Paris, héritier légitime du trône, qui est « mon fils adoptif ; je serais bien fou, dans ces conditions, de ne « pas vouloir la monarchie. »

Tout semblait aplanir les voies au prince tant désiré par l'Eglise. On pointait les noms des députés acquis et des députés douteux ; on déclarait qu'on ferait la monarchie à une voix de majorité. Dans l'enthousiasme du rêve, on parlait, et même on parlait trop. Les imprudents déclaraient la guerre à la Révolution et menaçaient la France de la soumettre au régime théocratique. Le prétendant promettait « de reconstituer sur ses bases natu-« relles une société profondément troublée, d'assurer avec énergie « le règne de la loi, de faire renaître la prospérité au dedans, de « contracter au dehors des alliances durables, et surtout de ne pas « craindre d'employer la force au service de l'ordre et de la justice ».

Le pays, inquiet et perplexe, se demandait où l'on voulait le mener, quand il apprit que son roi futur voulait lui ôter son drapeau, et, à cette nouvelle, tout le château de cartes si habilement échafaudé depuis un an croula d'une seule pièce. La majorité disparut à l'Assemblée nationale ; les voitures royales restèrent en panne à la frontière, et le maréchal-président, qui fut ce jour-là un grand citoyen, refusa de rien faire avant que l'Assemblée eût parlé.

Le comte de Chambord garda son drapeau... la France garda le sien aussi, et le mot le plus plaisant sur toute cette comédie fut dit par le pape : « Comment ! Henri IV disait que Paris valait bien une « messe, et Henri V trouve que la France ne vaut pas *une serviette* ! »

Si l'Assemblée nationale avait été conséquente avec ses principes, elle eût préféré la monarchie au monarque et proclamé Philippe VII à défaut d'Henri V.

Si le comte de Paris, qui venait de reconnaître le comte de Chambord comme chef de la maison de France, avait refusé la couronne, il eût encore été logique et politique de reconnaître la République et de l'organiser. Mgr Pie avouait lui-même que la République avait droit à certains égards : « Ce que nous « avons été, au lendemain de 1830 et de 1848, nous le serons

« encore. Sans abdiquer nos convictions personnelles sur ce qui « serait le mieux adapté aux besoins, à l'esprit, aux mœurs, au « tempérament de la France, et surtout sur ce qui serait le plus « propre au recouvrement de son prestige à l'étranger, nous re- « connaissons que, les faits étant ce qu'ils sont, l'état de Républi- « que s'impose à nous et nous impose des devoirs envers lui ; nous « les remplirons loyalement. »

Gambetta reconnaissait, de son côté, que les hommes des anciens partis « auraient pu rendre de réels services, s'ils « avaient compris le rôle qui leur était offert de tuteurs, d'édu- « cateurs et de guides du peuple ». (*Discours à l'Assemblée*, 12 juillet 1873.)

Thiers disait : « La République sera conservatrice ou elle ne sera pas. »

Si le clergé avait eu la sagesse de comprendre où allait la nation, s'il avait oublié ses propres idées pour suivre avec la France la voie républicaine et libérale, il fût encore resté, pendant de longues années, le maître de l'âme française; mais celui qui eût alors engagé le clergé à se tourner vers la République eût été honni. (Lecanuet, p. 481.)

Au lieu de faire la monarchie ou d'accepter la République, l'Assemblée nationale remit à sept ans la solution de la question, pour laisser au comte de Chambord le temps de mourir et préparer les voies à Philippe VII. Mais on ne peut laisser, pendant sept ans, dans l'incertitude et le provisoire un grand pays désireux de vivre et de progresser. Si conservateur qu'il fût, le maréchal de Mac-Mahon fut le premier à demander à l'Assemblée d'organiser le gouvernement, et l'Assemblée monarchique vota la constitution républicaine de 1875, qui nous régit encore aujourd'hui.

Le clergé ne peut être rendu seul responsable de tous ces événements ; mais il a commis toute une série d'imprudences, qu'un historien impartial ne peut passer sous silence.

Le clergé n'a pas su comprendre que la chute du pouvoir temporel du pape est un fait sur lequel il est impossible de revenir. Il a protesté bruyamment contre l'occupation de Rome par l'Italie, au risque d'entraîner la France dans les pires aventures.

Pie IX avait été véritablement accablé par l'occupation de Rome et par le plébiscite, qu'il considérait comme un acte de monstrueuse ingratitude. « Il s'était réfugié au Vatican dans une « espèce de cellule, située aux étages élevés. Pour tout mobilier

« un petit lit de fer, étroit et bas, sans garnitures ni rideaux. Les « murs étaient blancs et nus ; une plinthe le long de laquelle « étaient alignées dix ou douze paires de mules blanches, un « bureau d'acajou, une chaise pour le visiteur ; aucun autre « meuble ni objet quelconque dans la pièce, sauf un flambeau de « cuivre à trois bougies et une petite gravure coloriée de la Vierge « dans un cadre à photographies. Le pape était d'ordinaire assis « à contre-jour, tout vêtu de blanc. Parfois il se soulevait pénible- « ment, appuyé sur une forte canne, et, parcourant lentement la « longueur de la chambre, il s'arrêtait devant la fenêtre, d'où il « contemplait mélancoliquement l'enceinte du Vatican, et au delà « Rome et le Tibre, les collines boisées de la villa Pamphili. » (Hanotaux, I, p. 542.)

Les évêques français, tous ultramontains, frémissaient d'indignation à la pensée que le souverain pontife, vicaire de Jésus-Christ, se trouvait réduit à une pareille situation. Ils faisaient dire des prières pour la délivrance du pape ; ils vouaient « ses bourreaux et ses geôliers » à l'exécration des fidèles. On vendait des images de piété où Pie IX était représenté en prières, derrière une grille fermée par un cadenas aux armes de la maison de Savoie !

Ils firent plus encore : ils organisèrent un vaste pétitionnement pour obtenir une intervention du gouvernement français en faveur du pape prisonnier.

En janvier 1873, le gouvernement français ordonna à l'état-major du stationnaire français l'*Orénoque*, ancré en rade de Civita-Vecchia, de rendre visite à la fois au Vatican et au Quirinal. M. de Bourgoing, ambassadeur de France auprès du Saint-Siège, donna sa démission. Le pape laissa entendre qu'il n'accepterait pas qu'il fût donné un successeur à M. de Bourgoing. La droite de l'Assemblée voulut profiter de l'incident pour renverser Thiers, qui se sauva en envoyant à Rome le baron des Michels. Dans une entrevue avec le pape, le baron finit par ramener l'excellent homme, *il buon vecchio*, comme disaient familièrement les Italiens. Il accepta la nomination de M. de Corcelles, et M. Dufaure expliqua à l'Assemblée « que la France était obligée d'avoir à Rome un « représentant auprès du souverain *territorial* de l'Italie, reconnu « par l'Europe entière, avec lequel elle avait un vif désir de conserver toujours de bonnes relations, et un autre représentant « auprès du Saint-Siège, chargé de protester auprès du vénérable chef de la religion que professait la grande majorité des

« Français de tous ses sentiments de respect et de dévoue-
« ment ».

Les évêques n'en continuèrent pas moins à réclamer des mesures efficaces en faveur du Saint-Siège, tout en protestant qu'ils ne voulaient pas entraîner le pays dans une guerre avec l'Italie. « Mais, comme dit le vicomte de Meaux, ils étaient à la fois sin-
« cères et inconséquents ; ils se satisfaisaient eux-mêmes et leur
« entourage, sans se demander s'ils n'allaient pas acculer le pays
« à l'abîme ou à une reculade. »

Ils finirent par jeter Victor-Emmanuel dans les bras de l'empereur Guillaume Ier.

Ce n'est pas seulement à l'Italie, c'est aussi à l'Allemagne que s'en prenaient nos bouillants prélats. Au mois de mai 1873, le Reichstag avait voté quatre lois fort simples, qui n'ont certainement pas été sans influence sur le développement intellectuel du clergé catholique allemand. Les aspirants aux fonctions ecclésiastiques étaient obligés de passer par les Universités ; une Haute Cour ecclésiastique d'Etat recevait, en certains cas déterminés, l'appel des sentences prononcées par les supérieurs ecclésiastiques ; l'excommunication n'étant pas reconnue par la loi allemande, défense était faite aux autorités ecclésiastiques de publier les noms des personnes frappées d'excommunication ; la loi allemande ne reconnaissant pas les vœux perpétuels, la protection de l'Etat était assurée à quiconque voudrait quitter une communauté religieuse.

Le pape répondit aux lois de mai par l'encyclique *Etsi multa luctuosa* (21 nov. 1873), qui dépeignait sous les traits les plus sombres la situation des catholiques en Italie, en Suisse et en Allemagne. Les évêques dénoncèrent les excès de Bismarck à l'indignation des catholiques, et, dans cette campagne, Mgr Plantier, évêque de Nîmes, obtint la palme de la violence : « Quoi de plus
« abject, disait-il, que cette haine des Césars pontifes pour tous
« les prélats et ecclésiastiques honnêtes de tous les pays ?...
« L'Allemagne de Bismarck a voulu continuer cette tradition de
« bassesse et d'immoralité. » Bismarck, inquiet du rapide relèvement de la France et désireux de nous chercher querelle, saisit l'occasion que l'imprudence des évêques français lui offrait. « On
« fomente la révolte chez nous, dans l'empire. Eh ! bien, nous
« serons obligés de vous déclarer la guerre, avant que le parti
« clérical, s'emparant du pouvoir, la déclare à l'Allemagne au
« nom de l'Eglise catholique persécutée. » Et la *Gazette de l'Alle-*

magne du Nord écrivait : « Les menées des évêques français con-
« tribuent à amener, entre la France et nous, des difficultés que « nous ne cherchons point. Du moment où la France s'identifie « avec Rome, elle devient notre ennemie jurée. Une France sou- « mise à la théocratie papale est inconciliable avec la paix du « monde. »

M. de Fourtou dut rappeler les évêques aux égards mutuels que se doivent les Etats ; l'évêque de Périgueux publia un mandement incendiaire que l'*Univers* reproduisit par bravade, et M. Decazes suspendit l'*Univers*. Il y eut une interpellation à l'Assemblée; mais le ministre n'eut pas de peine à obtenir une majorité, quand il dit : « Nous voulons la paix, et nous la défendrons contre les « vaines déclamations, d'où qu'elles viennent ! »

A l'intérieur, la politique ecclésiastique n'était pas moins tapageuse ni moins brouillonne. On commençait à voir, à cette époque, quelques enterrements civils. Il est permis de penser à ce sujet tout ce que l'on voudra ; il n'est pas permis de contester le droit d'un citoyen de se faire enterrer comme il le juge convenable, et il est déraisonnable et même antichrétien de considérer un enterrement civil comme inférieur en dignité à un enterrement religieux. « Ne jugez pas, a dit le Christ, si vous ne voulez pas être « jugé ». Affligez-vous, si vous le voulez, de voir un de vos frères mourir sans les espérances qui font votre force et votre consolation ; n'allez pas lui crier : *Raca !* parce qu'il pense autrement que vous ; savez-vous si Dieu ne l'a point pris en grâce et si votre dureté de cœur ne l'offense point ?

Pour avoir oublié ces principes, le clergé s'exposa à jouer de très fâcheux personnages. Il fit refuser les honneurs militaires aux citoyens qui se faisaient enterrer civilement, et le général du Barail déclara à la tribune : « Nous ne permettrons jamais que « nos troupes soient mêlées à ces manifestations, à ces scènes « d'impiété. »

On vit l'intolérance religieuse s'attaquer même à des chrétiens. Le cardinal de Bonnechose, archevêque de Rouen, avait pour frère un historien distingué, qui appartenait à l'Eglise protestante. Lorsque l'historien mourut, le cardinal n'assista pas à ses obsèques, et un journal mal informé l'ayant nommé parmi les assistants, il crut devoir rectifier cette erreur, et déclarer qu'il était allé rendre visite à son frère, mais ne l'avait pas accompagné à sa dernière demeure.

Dans les villages, certains curés faisaient difficulté d'admettre

les protestants dans le cimetière paroissial et les faisaient enterrer dans le coin maudit réservé aux suicidés et aux suppliciés.

Une seule mesure vraiment grande et libérale fut due, alors, à l'initiative ecclésiastique : ce fut la déclaration de la liberté de l'enseignement supérieur et la création de cinq Universités catholiques à Paris, Lille, Angers, Toulouse et Lyon. Mais le clergé alla certainement trop loin en réclamant pour les grades conférés par ses établissements l'équivalence absolue avec ceux de l'Etat, et les évêques eurent le tort beaucoup plus grave de se méfier presque autant des Universités catholiques que des Universités de l'Etat pour faire l'éducation de leur clergé.

Les facultés catholiques ont, parmi leurs membres, des hommes savants et distingués ; leurs élèves trouvent auprès des jurys d'Etat l'impartialité la plus bienveillante ; mais le clergé français profite moins que les laïques de tout ce haut enseignement et attend encore cette Ecole des hautes études ecclésiastiques, que Pie X parle d'organiser à Rome, et que nous aimerions mieux voir à Paris.

Cependant les années passaient ; la France pansait ses blessures, recouvrait sa liberté d'action, se reprenait, travaillait, refaisait son armée, reconstruisait ses places fortes, sortait de la crise, étonnant ses ennemis par sa vitalité et sa puissance de réparation. Les membres de l'Assemblée nationale avaient le droit d'être fiers des résultats acquis par eux, car cette résurrection était bien leur œuvre ; mais leur incurable défiance de la démocratie les sépara du peuple, et la France refaite par eux se donna à d'autres.

Les élections de 1876 donnèrent à la France sa première Chambre républicaine (363 républicains contre 170 monarchistes), et cette Chambre prépara une loi sur l'instruction primaire gratuite, obligatoire et laïque, une loi pour retirer la collation des grades aux Universités catholiques.

Les monarchistes voyaient avec stupeur la France s'habituer à la République et la République se prendre elle-même au sérieux. Ils obtinrent du maréchal président Mac-Mahon la dissolution de la Chambre (16 mai 1877) et le pays renvoya au Parlement une majorité républicaine. L'imprudent langage des chefs de l'opposition, les taquineries et les vexations de l'administration et de la magistrature réactionnaires, l'éloquence de Gambetta, l'entrain de tous les républicains, tout contribua à rendre plus éclatante la défaite du parti réactionnaire. La République, sanctionnée pour

la seconde fois par le suffrage universel, devint le gouvernement légitime de la France, et le maréchal, sommé par les monarchistes de faire un coup d'Etat, s'y refusa noblement et patriotiquement. Bientôt le Sénat lui-même devint républicain, et, en janvier 1879, le maréchal céda, de lui-même, la présidence à un vieux républicain, alors fort estimé, Jules Grévy.

L'histoire religieuse des vingt dernières années du dix-neuvième siècle n'est point, à notre avis, réellement intéressante. Elle peut avoir de l'attrait pour les hommes de parti ; elle n'en a pas pour l'idéaliste épris, avant tout, de justice et de liberté.

L'Eglise et l'Etat ont continué, durant cette période, à vivre en très mauvaise intelligence, et auraient dû avoir la sagesse de se séparer dès 1880.

L'Eglise a gardé longtemps, vis-à-vis de l'Etat, une attitude hostile et hargneuse, qu'un pouvoir monarchique n'eût certainement pas tolérée. Pendant longtemps, les mots catholique et antirépublicain ont été synonymes, et la force des choses a conduit la République à chercher appui chez les non-catholiques : juifs, protestants et libres penseurs, dont les luttes politiques ont fait, peu à peu, ce qu'ils n'étaient point au début, des anticatholiques. Ces trois minorités n'auraient très probablement jamais pu prévaloir contre la majorité catholique, si une puissante association, la franc-maçonnerie, n'eût mis à leur disposition sa hiérarchie savante, ses cadres tout prêts et ses habitudes de discipline. N'appartenant pas à la franc-maçonnerie, nous ne connaissons pas assez son organisation ni son but pour en parler ; nous pensons seulement que son action a été prépondérante sur les chefs politiques du parti républicain, et que d'elle surtout procède leur anticléricalisme.

Combattue par l'Eglise pendant neuf ans, avec une opiniâtreté vraiment farouche, la République victorieuse ne pouvait pas ne pas combattre l'Eglise à son tour ; elle avait pour lutter contre elle une arme aussi simple que sûre, aussi puissante que légitime : l'instruction. La République comprit bien cette vérité élémentaire; mais, au lieu de chercher avant tout à conquérir l'Eglise par la science, elle chercha à arracher la nation à l'Eglise, au risque de compromettre et de perdre dans la bataille quelques-uns des intérêts vitaux de ce pays.

Nous disons que la République aurait dû conquérir l'Eglise ; nous avons de très bonnes raisons de croire que la chose eût été

relativement facile et rapide. Il eût suffi de pousser les jeunes clercs vers les Universités, d'exiger des grades des professeurs ecclésiastiques, de favoriser par tous les moyens légitimes l'émancipation intellectuelle du clergé, de réserver aux prêtres les plus instruits les postes les plus importants, les doyennés, les canonicats, les chaires des séminaires, de choisir les évêques parmi les hommes de savoir, de caractère et de larges idées. Il eût été facile d'envoyer des élèves ecclésiastiques bien préparés étudier en Allemagne ou aux Etats-Unis. Vingt ans de cette grande et belle politique eussent donné à l'Eglise de France une âme toute nouvelle, une âme éprise de liberté, c'est-à-dire une âme républicaine. Nous connaissons des hommes d'Eglise, formés dans nos écoles, et qui pourraient dire si nous nous trompons.

Nos politiciens ont préféré rendre à l'Eglise guerre pour guerre et lui ont appliqué la peine du talion : œil pour œil, dent pour dent. Le grand esprit qu'était Jules Ferry a voulu interdire l'enseignement aux congrégations religieuses, et a donné le signal des expulsions. On a retiré aux diocèses la personnalité civile ; on a supprimé les processions ; on a rendu à l'Eglise toutes ses maussaderies d'antan.

« Dès que les républicains ont été les maîtres, dit M. Baudril-« lart, jamais un acte favorable, jamais une parole de sympathie ; « toujours la défiance, le sarcasme ou l'injure, l'Eglise considérée « comme une pestiférée dont il fallait à tout prix se détourner : « même les plus modérés, les plus honnêtes, les meilleurs, crai-« gnant par-dessus tout de passer pour les amis du clergé. Et on « s'étonne que les prêtres se soient sentis blessés, atteints jusque « dans leur honneur et dans leurs sentiments de citoyens français, « aussi fiers que d'autres, après tout ! » (*Quatre cents ans de concordat*, p. 334.)

Si l'Etat ne s'est pas montré gracieux après la victoire, l'Eglise a, de son côté, plus d'un reproche à se faire. Elle a dénoncé comme des attentats à ses libertés toutes les libertés que la société laïque s'est réservées. Elle a fait aux lois scolaires une opposition acharnée et vraiment impolitique, qui n'a pas peu contribué à ruiner sa popularité ; elle a anathématisé ou ridiculisé, suivant les régions, l'enseignement secondaire des jeunes filles ; elle a crié au scandale, lorsque le divorce est rentré dans nos lois civiles, lorsque le service militaire a été exigé de tous les citoyens, des futurs prêtres comme de tous ; elle a crié à la spoliation, quand on a soumis les établissements religieux au droit d'accroissement.

Elle s'est compromise dans l'intrigue boulangiste. Elle a applaudi beaucoup trop bruyamment aux fureurs antisémitiques de la *France juive*. Elle a donné à sa polémique un ton haineux vraiment insupportable. Elle est tombée, à peu près, dans tous les excès qu'elle reproche à ses adversaires.

Et, dans cette bataille furieuse des partis, se sont perdus, de part et d'autre, des trésors d'énergie, qui auraient certainement pu trouver un emploi meilleur.

A voir ainsi cléricaux et anticléricaux s'injurier, se vilipender, se menacer sans cesse, la France a perdu le peu de respect qu'elle gardait encore pour l'idéal religieux ou philosophique ; les partis ont pris des habitudes d'intransigeance, de brutalité, profondément regrettables ; le nombre des indifférents, des amoraux, a augmenté ; comme on s'est moqué de Dieu, on s'est moqué de la patrie, de la justice et du droit, du simple devoir et de la vulgaire probité. L'argent et le plaisir sont les grands dieux de la foule ; l'arrivisme est la philosophie du jour.

Un instant, les deux lutteurs ont semblé s'apercevoir qu'ils se battent, en somme, sur le dos de la patrie ; les armes ont failli tomber de leurs mains ; un pape, qui aura sans doute un grand nom dans l'histoire, faillit presque les réconcilier.

Léon XIII n'était pas un sentimental comme Pie IX ; c'était une intelligence merveilleusement lucide et ordonnée. Grand seigneur par l'éducation, les manières et l'esprit, théologien consommé, brillant latiniste, ami des lettres, des sciences et des arts, ayant en lui toutes les qualités d'un grand pontife de la Renaissance, il fut l'un des premiers diplomates de son temps, et arriva par l'étude et la réflexion à la pleine intelligence des aspirations sociales du monde moderne.

Bien avant les clercs de France, il comprit que l'Eglise française s'enlizait dans une conception surannée de son rôle politique, et ,dès le 8 février 1884, il lui conseilla de se rallier à la République par l'encyclique *Nobilissima Gallorum gens*. Le 19 décembre 1885, l'encyclique *Immortale Dei* vint rendre le *Syllabus* à peu près respirable, en commentant avec un art infini les violentes propositions de 1864 et en marquant tous les tempéraments, toutes les atténuations que l'Eglise elle-même apporte à la rigueur de la doctrine absolue. Le 20 juin 1888, l'encyclique *Libertas* venait définir la liberté chrétienne, et lui donnait une amplitude tout à fait encourageante.

Le 12 novembre 1890, Mgr Lavigerie, archevêque d'Alger, pro-

nonça un toast retentissant, où il exprima avec hardiesse et grandeur les idées mêmes du pontife : « Quand la volonté d'un peuple « s'est nettement affirmée sur la forme du gouvernement, et « lorsque, pour arracher un peuple aux abîmes qui le menacent, « il faut l'adhésion sans arrière-pensée à cette forme politique, le « moment est venu de déclarer l'épreuve faite, et il ne reste plus « qu'à sacrifier tout ce que la conscience et l'honneur permettent, ordonnent à chacun de nous de sacrifier pour le salut de « la patrie. »

Le toast d'Alger fut accueilli par les rires ironiques des républicains et par les cris de fureur des royalistes, et, quand le pape l'eut confirmé par l'encyclique *Inter innumeras sollicitudines* du 16 février 1892, on pria dans certains couvents pour la conversion de Léon XIII.

Il n'en est pas moins vrai que l'intervention de Léon XIII amena une sérieuse détente dans les rapports entre l'Eglise et l'Etat, et eût pu finir par ramener la paix religieuse, si les ralliés avaient été plus prudents, et surtout plus sincères.

L'Eglise profita largement de « l'esprit nouveau » qui animait alors les conseils de la République, et cette accalmie durerait peut-être encore sans la terrible « Affaire » qui agita toute la France dans les deux dernières années du XIXe siècle.

Il n'entre nullement dans notre dessein de parler ici, en détail, de l'affaire Dreyfus. Une dame dreyfusiste, fort aimable d'ailleurs, nous disait un jour : « Tous ceux qui ne pensent pas comme « nous sont des canailles ou des imbéciles. » Nous croyons, pour notre part, qu'il y en eut dans les deux camps, et qu'il y eut aussi dans l'un et dans l'autre des hommes de haute raison, d'esprit droit et de cœur chaud, qui s'enflammèrent, ici pour la justice absolue, là pour la patrie, qu'ils croyaient menacée dans sa sûreté et dans son existence.

Cet extraordinaire procès divisa la nation, comme jamais question politique ne l'avait encore divisée : d'un côté, se rangèrent, à la suite de très nobles idéalistes, tous ceux qui détestaient l'esprit militaire, l'autorité, la hiérarchie ; de l'autre, passèrent instinctivement, à la suite des plus hautes autorités du pays, tous ceux qui ne pensent pas assez de bien de l'homme pour croire à l'absolue justice, et qui estiment l'esprit militaire indispensable à la sauvegarde de la patrie et la patrie nécessaire à la sauvegarde de la liberté ; le clergé adhéra presque tout entier à ce second parti

Les deux Frances, ainsi mises en présence par l'affaire, se livrèrent deux grandes batailles électorales, et l'Eglise y fut encore vaincue ; mais, cette fois, le vainqueur sortait de la lutte exaspéré et décidé à faire à son irréconciliable adversaire une guerre sans merci.

LA FRANCE CATHOLIQUE ; LES ÉCRIVAINS ET LES PENSEURS

Les deux Frances dont nous parlions l'autre jour, il nous a paru intéressant de les étudier, l'une et l'autre, chez leurs hommes de tête, chez les poètes, les penseurs, les théoriciens, qui les ont instruites et qui les honorent toutes les deux, — chez les polémistes qui se sont battus pour elles, — et jusque chez les médiocres, dont l'esprit borné et le cœur dur ont déformé et perverti la doctrine des hommes d'élite. Nous pourrions descendre encore jusqu'aux bas-fonds où croupissent la haine aveugle, le mensonge, la calomnie ; nous ne le ferons pas, par respect pour notre public ; nous irons jusqu'à la sottise, inclusivement, mais nous ne la dépasserons pas.

Cette étude que nous commençons aujourd'hui, nous apporterons tout notre soin à la faire d'une impartialité absolue, laissant toujours la parole aux hommes de chaque parti, vous initiant par leurs propres discours à leurs pensées et à leurs systèmes, sans mettre de nous, en tout cela, autre chose qu'un peu d'ordre et quelque réflexion générale en matière de conclusion.

Nous ne voulons point cependant que vous voyiez en nous un dilettante, amusé par le spectacle de ces grandes luttes et incapable de se passionner pour la vérité. Nous considérons tous les hommes de bon vouloir avec une égale charité ; nous pensons que le vrai absolu n'est ici-bas l'apanage d'aucune école, ni même d'aucune Eglise; il est parmi les écrits que nous citerons, parmi les mots que nous prononcerons, des écrits et des mots qui nous ont ému profondément; nous nous efforcerons de n'en rien laisser paraître, pour que l'idée sur laquelle nous désirons clore cette impartiale étude s'impose plus fortement à votre esprit.

M. Hanotaux nous présente en ces termes la France catholique : « Des croyances antiques, une solution traditionnelle du « problème de la destinée, la soumission de la plupart des familles « aux rites et aux coutumes de la religion catholique et romaine,

« des gloires accumulées durant les siècles où la France était le « soldat du Christ : saint Louis, Jeanne d'Arc, saint Vincent de « Paul ; la leçon laissée par les grands maîtres de la pensée et de la « langue : Pascal, Bossuet, Chateaubriand ; enfin une sorte d'élan « mystique qui, aux heures douloureuses, croise les mains des « femmes et des enfants devant l'image de la Vierge mère, où se « retrouvent peut-être quelques traits de la Vierge druidique. »

Sauf ce dernier trait, passablement contestable, le dessin est ferme et précis, coloré et suggestif : la France catholique aurait mauvaise grâce à ne pas se reconnaître dans cette belle page.

Qui croirait, cependant, que tant de poésie latente n'ait que bien rarement trouvé un interprète de réelle valeur et qu'en notre dix-neuvième siècle, si lyrique, les poètes catholiques n'apparaissent qu'à titre d'extraordinaire exception ?

Si nous laissons de côté Lamartine, qui appartient surtout à la première moitié du siècle et fut parfois un assez étrange catholique, nous ne trouverons plus guère l'inspiration religieuse que chez les poètes philosophes. Il semble que la foi ait tué la poésie dans les âmes réellement et profondément catholiques. L'une des plus belles pièces de Laprade : *Soyez des hommes*, est certainement d'inspiration chrétienne ; mais on y sent aussi passer une haine politique :

Notre poste est dans les cités,
Dans ces combats à toute outrance,
Où l'on blesse des deux côtés,
O Jésus, ton soldat !... La France !

Elevez vos cœurs et vos yeux
Vers les sommets de notre histoire :
Saluez l'œuvre des aïeux
Et leurs noms rayonnants de gloire.

Pour exciter votre vigueur,
Nourrissez-vous de leurs exemples,
Humbles comme eux près du Seigneur,
Soyez fiers au sortir des temples.

Fuyez, oubliez pour toujours,
Tout prêts à de sanglants baptêmes,
Les fleurs, les chansons, les amours,
Mes chères Alpes elles-mêmes.

Le bleu des lacs, si doux à voir,
Les bois, ma vieille idolâtrie,
Tout ce qui n'est pas le devoir,
Tout ce qui n'est pas la patrie !

Ce sont là de nobles vers; mais on y sent plutôt passer les appels du clairon que les caresses de la harpe. Il en est de même du beau sonnet de Jules Lacroix intitulé le *Vendredi saint :*

Malheureux ! en ce jour de larmes et d'effroi,
Où la mort sur un Dieu remporta la victoire,
Dans nos temples voilés d'un crêpe expiatoire,
Quand les gémissements roulent comme un beffroi,

Au milieu de l'orgie où tu sièges en roi,
On te gorge de vins, et l'on te ferait boire
Le sang même du Christ dans l'or pur du ciboire,
Comme si l'Homme-Dieu n'était pas mort pour toi !

Et, tout fier de railler les choses qu'on révère,
Quand la foule à genoux garde un jeûne sévère,
Tu manges et tu bois, tandis qu'on pleure au ciel.

Et tu fais ruisseler l'ivresse dans ton verre,
Le jour où, s'abreuvant à l'éponge de fiel,
Jésus crucifié mourut sur le Calvaire !

L'acte d'adoration alterne dans ces strophes avec l'anathème, et ce genre est bien celui que préfèrent les poètes catholiques. Il y a de la menace jusque chez le doux Brizeux :

Oui, nous sommes encor les hommes d'Armorique,
La race courageuse et pourtant pacifique,
Comme aux jours primitifs la race aux longs cheveux,
Que rien ne peut dompter quand elle a dit : « Je veux ! »
Nous avons un cœur franc pour détester les traîtres;
Nous adorons Jésus, le Dieu de nos ancêtres !
Les chansons d'autrefois, toujours nous les chantons !
Oh ! nous ne sommes pas les derniers des Bretons !
Le vieux sang de tes fils coule encor dans nos veines,
O terre de granit recouverte de chênes !

Et, quelquefois, la sainte indignation du croyant tourne au verset prophétique, à la fureur sacrée, comme dans cette strophe de Reboul :

Sinistre précurseur d'immenses funérailles,
Vous voulez que je crie autour de nos murailles :
        Jérusalem, malheur à toi !
Malheur à toi ! malheur, ô cité de scandale !
Je redirai malheur ! jusqu'à l'heure fatale
        Où je dirai : Malheur à moi !

Chez d'autres, comme Antony Deschamps, l'inspiration chrétienne se perd dans une sorte de mysticisme sensuel, parfois charmant, mais d'autant plus dangereux :

Comme, depuis deux ans, dans mes moments de crises,
J'entre, pour y prier, dans toutes les églises,
En marchant au hasard, un dimanche, il me plut
D'entrer à Saint-Sulpice à l'heure du salut ;
Et je vis dans un coin, près du seuil, une dame
Qui lisait l'Evangile avec toute son âme ;
Et jamais, je le jure, aux offices romains,
Je ne vis ce beau livre en de plus belles mains ;
Et je disais tout bas : « Sous ta robe de laine,
Femme, tu viens peut-être, ainsi que Madeleine,
Maudire tes péchés, et le cœur alarmé
T'accuser d'être faible et d'avoir trop aimé ?

Ce n'est peut-être pas la peine d'entrer à Saint-Sulpice pour y faire de si étranges oraisons... Nous préférons la vieille église de campagne dont nous parle Veuillot, dans ses *Couleuvres :*

C'était une humble église au cintre surbaissé.
Avec quel respect nous entrâmes !
Elle était vide, hélas ! mais pleine du passé,
Pleine du long séjour des âmes.

De ses vieux murs tombait, mystérieuses fleurs,
Sur nos angoisses endormies,
Un baume fait d'encens, de prière et de pleurs,
Doux présent des âmes amies.

L'oiseau chantait dehors ; sur l'autel, par instants,
Rayonnait un bouquet sauvage.
Et l'Eglise disait : « Veuve à vos yeux, j'attends ;
Je verrai finir ce veuvage.

Mon époux est vivant ; j'aurai des fils encor.
Ce sont maintenant de durs maîtres ;
Mais des enfants meilleurs surgiront de la mort
Par la prière des ancêtres. »

Et l'autel indigent, et les vieux murs poudreux,
Et le pavé semé de tombes,
Tout nous faisait entendre un murmure joyeux,
Pareil au doux vol des colombes.

Il fallait que le rude satirique fût bien ému pour avoir trouvé toutes ces tendresses ; c'est à peine si l'on sent par places l'épine sous les roses. Dans un sujet bien plus scabreux, un poète peu connu, Charles-Florentin Loriot, nous semble avoir atteint la pureté idéale du poème religieux. Il a voulu rendre hommage à une simple jeune fille, Henriette Bonnevie, tuée d'un coup de

feu, à Châteauvillain, à l'occasion de la fermeture d'une chapelle :

Quand Bonnevie entra, rien ne troublait encore
La chapelle commise à sa garde, et l'aurore
Souriait à l'essor de sa tendre oraison.
Elle disait : « L'oiseau frémit dans le bocage,
Et mon âme, Seigneur, tressaille en ta maison,
Comme si tout à coup j'allais voir ton visage. »
. . . .
Quand elle eut étendu la nappe blanche et fine
Qui retombe en longs plis de claire mousseline
Et porte sur l'autel, de gloire environné,
Le poids du Verbe écrit et le Verbe incarné ;
. . . .
Quand le temple, les cœurs, tout fut prêt pour la messe,
Quand la cloche tinta, quand le peuple attendit,
Dieu dit : « C'est toi l'hostie, et c'est toi la prêtresse ! »
Alors, près de l'autel à son sexe interdit,
Vierge sacerdotale et pareille au Dieu-prêtre,
Vestale qui n'avait pour son souverain maître
Que des fleurs au calice arrosé par ses pleurs,
Elle donna son sang comme elle offrait ses fleurs.

Cette pièce n'est pas d'un art très sûr : l'expression est parfois faible et gauche ; mais la pensée est douce et charmante, et l'homme qui a écrit ces vers avait certainement l'âme plus religieuse que la plupart de ceux que nous venons de nommer.

Très belle et très religieuse encore est la chanson de Botrel intitulée *Fières réponses*, où il met en présence les Bretons d'autrefois et les incroyants d'aujourd'hui :

Pour vous faire oublier vos prières naïves,
Bretons, vos chapelets, nous vous les brûlerons !
 — Nous avons sainte Anne et saint Yves,
 C'est devant eux que nous prierons !

Avec nos durs leviers, parmi les folles herbes,
Tous vos bons Dieux sculptés, nous vous les abattrons.
 — Nous avons nos clochers superbes,
 En les regardant nous prierons !

De votre obscur passé quand nous fendrons les voiles,
Tous vos clochers à jour baiseront les pavés !
 — Nous prierons devant les étoiles,
 Eteignez-les !... si vous pouvez !

C'est le fier vent de la lande et de la falaise qui passe dans ces vers un peu durs, mais nerveux, si bien faits pour être goûtés de

l'âme populaire. Les chansonniers catholiques n'en ont pas beaucoup d'un si bon métal.

La prose a été la vraie langue de l'Eglise et nous offrira un plus grand choix et des modèles infiniment plus parfaits. Les catholiques ont beaucoup écrit au siècle dernier, et certains d'entre eux ont laissé des œuvres colossales, qui supposent, à tout le moins, un labeur acharné et infatigable.

Il y a eu, parmi les évêques de France, des hommes de grande foi et de grand talent.

Mgr Pie, évêque de Poitiers, a laissé dans son diocèse une belle réputation d'orateur : « Un organe d'une fraîcheur mélodieuse et « de la distinction la plus rare, dit un de ses auditeurs, une « langue formée aux meilleures traditions et merveilleusement « adaptée à tous les sujets et à tous les auditoires, une haute « taille, un maintien singulièrement noble, un regard ferme et « doux, un débit sonore soutenu, maître de lui-même, une « majesté extérieure qui ne faisait que traduire la majesté inté- « rieure de la pensée et celle de l'autorité, en vertu de laquelle « l'évêque est père, apôtre et docteur. »

Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, est peut-être la figure la plus illustre de l'épiscopat français de la seconde moitié du dix-neuvième siècle. Savant théologien, prélat lettré, ami de la culture classique, qu'il défendit contre Veuillot, ardent patriote, homme d'action avant tout, il faisait l'admiration de ses diocésains et de ses adversaires eux-mêmes par sa prodigieuse puissance de travail, par la rapidité extraordinaire avec laquelle il savait s'assimiler les idées et pénétrer les hommes, soit pour les combattre à fond, soit pour les gagner à ses projets. C'est lui qui dit, un jour, à ses auditeurs orléanais : « Je crois avoir déjà vos « cœurs ; quand me donnerez-vous vos âmes ?... Je donnerais ma « vie pour vous comme une goutte d'eau ! » — Très autoritaire, même despotique dans ses façons, il commandait le respect par l'ardeur de sa foi et de sa charité. On pouvait ne pas être de son avis, on pouvait trouver son autorité tyrannique, on ne pouvait nier que ce ne fût un évêque, un grand évêque, comme le siècle en a vu très peu. Ce fut, aussi, un grand éducateur et l'un des fondateurs de l'enseignement ecclésiastique en France. Nous savons déjà quelle part il prit aux négociations de la loi de 1850 sur la liberté de l'enseignement secondaire ; nous savons qu'il fut l'un des promoteurs de la loi de 1873 sur la liberté de l'enseignement supérieur. Et quand il eut fondé des séminaires, des écoles, des

universités, il demeura mécontent de son œuvre, et inquiet de l'avenir, et ce qu'il dit alors est vraiment grand et vraiment beau : « Je crains, disait-il, que nos collèges ne deviennent des lieux de « refuge pour les enfants gâtés des grands bourgeois ; que la « manie de la truelle ne mène le clergé à des dépenses inutiles ; « que la routine des pratiques religieuses ne dégoûte l'enfant de « l'Eglise, au lieu de l'y habituer. Je crains l'inexpérience des « maîtres et les mauvais choix qui suivront la disette de profes« seurs en certains collèges. Il serait déplorable qu'un prêtre « chef d'institution fût fier de sa maison comme un marchand « est fier de son commerce, et qu'il mesurât son succès à l'état « de ses bilans. Nos collèges doivent nous ruiner, si nous voulons « y fonder une France nouvelle... Il n'y a pas d'illusions à se « faire ici : notre responsabilité devant le pays est immense !... » Et quand il eut vu de ses yeux quelle maigre moisson suivait de si grands efforts, il fut plus désolé que surpris, et il vit d'où venait le mal : « Parce que, disait-il, un élève observait machina« lement la règle du collège, tout en la détestant au fond de son « âme, travaillait avec régularité, s'astreignait aux pratiques « religieuses ordinaires, on a cru son éducation faite... elle était « à peine commencée ! » Il y a, dans ces lignes, bien des idées qui sont nôtres, bien des choses que nous pensons aussi ; car, sous un habit différent, nous servons la même grande cause, celle du progrès intellectuel et moral de la jeunesse et de la patrie, et les tristesses du prélat trouvent un écho dans notre âme de professeur.

Mgr Freppel, évêque d'Angers, fut, comme son confrère d'Orléans, un homme d'action et un rude jouteur ; il ne fut point orateur comme lui ; il vaut mieux le lire que l'entendre ; il fut sans doute trop attiré par la politique ; mais ses écrits les plus mordants renferment des pages qui semblent dictées par la raison la plus saine et la plus vaillante. Nous le retrouverons, quand nous parlerons des polémistes.

Mgr Berteaud, évêque de Tulle, parla comme un poète, ravi en extase par la beauté sublime de la religion et de la nature. « Nous « chanterons Jésus, disait-il, aux villes et aux campagnes, dans « les vallées et sur les collines. » Il le chantait partout ; il le chantait à tous, à l'Eglise et dans les champs, mais de préférence aux petits. C'était toujours la même abondance, parce que c'était toujours la même source d'amour. Il s'abandonnait à l'inspiration de l'Esprit, qui souffle où il veut ; il ne s'inquiétait ni de

méthode, ni de suite, ni d'enchaînement, ni de mesure ; tout était chez lui sincère et spontané : « Tout ce que tu peux dire, disait-« il, ose le dire, car le Seigneur est plus grand que toute « louange. » Sa dernière parole fut d'une évangélique douceur : « Il me semble, dit-il, que j'ai aimé Notre-Seigneur et que j'ai « voulu sincèrement le faire aimer. Mais ai-je suffisamment « rempli ce grand devoir ? »

A côté de ces noms connus de tous, combien d'évêques instruits et diserts : le cardinal Meignan, archevêque de Tours ; le cardinal Perraud, évêque d'Autun ; le cardinal Mathieu, archevêque de Besançon, que l'on a quelquefois appelé le dernier gallican !

C'est de la bouche d'un évêque du Mans, Mgr d'Outremont, qu'est tombée la plus belle leçon morale qu'il nous ait été donné d'entendre : « Parfois, disait-il, dans la vie, une voix trompeuse vous « dira : — Va jusqu'à telle limite du devoir et arrête-toi. — « N'écoutez pas cette voix ! Le devoir n'a pas d'autre limite que « notre pouvoir. Tant que nous pouvons faire plus, nous n'avons « pas assez fait. »

Mgr Darboy, que d'aucuns ont accusé d'être trop bien en cour, a montré par son courage, aux jours d'épreuve, qu'il avait pénétré toute la vanité du monde. Un médecin était venu le voir en sa prison, et cherchait à le réconforter en lui parlant des vicissitudes de la fortune : « La vie, répondit l'archevêque, est pour « moi une surface plane ; elle n'a ni haut ni bas. » Mot admirable, que Victor Hugo a glorifié dans ce vers sublime :

De la hauteur de Dieu je ne vois qu'une plaine.

Parmi les prélats tout à fait contemporains, il est aussi des sages et des clairvoyants.

Mgr Duchesne, directeur de l'Ecole française de Rome, est un savant de premier ordre. Son *Histoire ancienne de l'Eglise*, dont le premier volume a paru en 1905, a fait grand bruit. On l'a définie spirituellement : « Une histoire ancienne de l'Eglise, « racontée avec toute la science du xxe siècle, dans la langue « du xviiie et à la barbe des savants du xvie. » (Houtin.)

Le cardinal Mathieu est aussi une personnalité très intéressante et bien française. Un journaliste nous fait de lui ce joli portrait : « Une longue conversation, pleine d'imprévu, où le grave se « mêle au plaisant, les allusions politiques aux anecdotes histo-« riques, des histoires de curés, très plaisantes, à de hautes « considérations, propos de presbytère et d'archives, de chan-

« cellerie et d'académie, de salon et de séminaire, de cercle « politique et de curie romaine, saillies juvéniles et jugements « mûris, verve que rien ne désarme, pas même l'admiration que « peut lui inspirer tel corps, telle institution, tel personnage, le « mot pour rire dans les circonstances les plus tragiques, un « sans-façon admirable, une liberté stupéfiante et précieuse... « une érudition qui ne cesse de plaisanter, une connaissance par- « faite du passé qui lui sert à juger le présent, un ton chaud « qui colore, égaye et éclaire : telle est la façon de cet historien « sans morgue, qui, à tout prendre, est, sous la robe rouge, un « amusant, fécond et hardi publiciste. »

Ajoutons, pour compléter ce croquis, ce que le cardinal nous dit de lui-même : « J'appartiens à ce clergé français que la Révolution « a dépouillé de ses richesses et de ses honneurs, mais qu'elle n'est « point parvenue à détruire. Il n'a pas cru sa mission terminée « avec son rôle politique, et il travaille courageusement à se ratta- « cher les générations modernes, en gardant une invincible « confiance dans le triomphe des idées qu'il sait éternelles et « salutaires à toutes les formes de la société. »

Un savant encore, et du meilleur aloi, Mgr d'Hulst, recteur de l'Institut catholique de Paris, qui, après avoir revendiqué en face de l'Etat le droit à la vie de l'enseignement catholique, a pris en main la cause de la liberté et de la science et a « su faire « comprendre aux chefs de l'épiscopat ce que doit être, à notre « époque, un établissement d'enseignement supérieur. » (Baudrillart.)

Un savant aussi Mgr Baudrillart, ancien universitaire passé à l'Eglise, et recteur actuel de l'Institut catholique de Paris.

Grâce aux hommes de cette trempe, il s'est formé au sein de l'Eglise catholique française une école historique, sage et judicieuse, dont le pape Léon XIII reconnaissait déjà les mérites et qu'il encourageait de toutes ses forces : « Il y a des esprits in- « quiets et chagrins, disait-il en 1892 à Mgr d'Hulst, qui pressent « les congrégations romaines de se prononcer sur des questions « encore douteuses. Je m'y oppose ; je les arrête, car il ne faut « pas empêcher les savants de travailler. Il faut leur laisser le « loisir d'hésiter et même d'errer. La vérité religieuse ne peut « qu'y gagner. L'Eglise arrive toujours à temps pour les remettre « dans le droit chemin. »

Habitués à cette liberté, les savants catholiques ne comprennent plus qu'on les remette au joug.

Mgr Mignot, archevêque d'Albi, disait, le 15 janvier 1907, dans son oraison funèbre de Mgr Le Camus : « Le peuple chrétien se « tourne vers nous, ses maîtres et ses pères dans la foi, nous « demande de lui expliquer sa religion et de justifier la nôtre. « Il parle le langage du temps où il est né, du monde où il vit, de « la science qu'il a apprise. Il nous prie de lui parler sa langue. « Il le demande, et nous ne répondrions pas? Nous n'essaierions « pas de prendre contact avec ces âmes, de suivre ces explora-« teurs, de coordonner ces découvertes, de christianiser ces « pensées, de rattacher cette vie qui palpite à la vie divine de « Jésus-Christ ? Et nous refuserions de donner du pain à ces « âmes qui en demandent, et nous laisserions dans les ténèbres « ceux qui crient à la lumière ?... On n'arrête pas la pensée « humaine ! On l'éclaire, on la dirige, on lui répond, on la « redresse, on l'instruit, on ne la supprime pas ! »

Il paraît que cette liberté est de nouveau menacée aujourd'hui. Nous connaissons des catholiques qui le regrettent amèrement; mais ils croient, eux aussi, qu'on n'arrête pas la pensée humaine; ils persistent à vouloir penser, et, tôt ou tard, le mur se fendra et leur pensée sortira vivante de la geôle où l'on aura voulu l'enfermer.

La plus belle œuvre intellectuelle de l'Eglise française, au dix-neuvième siècle, a été l'institution des conférences de Notre-Dame, où se sont succédé, pendant soixante-dix ans, tant d'hommes éminents par l'éloquence et la doctrine.

Le premier, et le plus populaire, fut Lacordaire, génie tendre et fort, qui tint sous le charme toute une génération.

Lacordaire vécut d'abord dans le siècle et, comme beaucoup d'hommes à l'esprit très délicat, s'en dégoûta de bonne heure, pour aller demander au sacerdoce la vie surnaturelle dont il avait comme la nostalgie. Nous dirions volontiers qu'il était né prêtre : « La maison du séminaire est vieille, disait-il ; les cellules « sont étroites ; la fenêtre est en vitraux. Les meubles consistent « dans une table, deux ou trois chaises, une commode, quelques « rayons de bibliothèque en sapin, un lit, et un vase où il y a « de l'eau bénite. On est tranquille et heureux là-dedans... La « religion est ici partout; elle se mêle aux études et aux plaisirs...

« Les moments de travail et de repos, ceux que l'on partage « entre l'adoration de Dieu et l'étude de ses préceptes, sont « enchaînés les uns aux autres avec tant d'art que chaque inter-« valle paraît trop court, qu'on n'a jamais le temps de se lasser

« de ce qu'on a fait et que l'on arrive à la fin d'une journée où « l'on a satisfait à tous les besoins de l'âme et de l'esprit avec « une rapidité incroyable. Ici, l'ennui ne marche pas assez vite « pour vous atteindre. »

Il avait trente-trois ans quand il monta dans la chaire de Notre-Dame. Il était déjà connu par sa campagne avec Lamennais et par quelques succès oratoires à la chapelle du collège Stanislas. Mgr de Quélen, archevêque de Paris, avait hésité à lui laisser la parole ; beaucoup le tenaient pour suspect ; quelques-uns le jalousaient... Ce fut devant un auditoire de 6.000 personnes qu'il fit sa première conférence, pendant le carême de 1835, et, dès les premiers mots, l'archevêque et l'assistance comprirent qu'une puissance se révélait.

Lacordaire lui-même a résumé de façon saisissante l'œuvre qui lui assigne un si haut rang parmi les orateurs de son temps. « Il « me fallait, dit-il (pour entreprendre cette tâche), l'imprudence « que donne la jeunesse, soutenue de la sécurité qu'inspire une « vocation présumée ; j'eus l'imprudence de mon fonds et je crus « par mon évêque à l'appel de Dieu. Tout le christianisme se « montra devant moi, comme devant un homme qui allait en être « l'architecte pour une génération... Il me sembla qu'il ne fallait « partir ni de la métaphysique ni de l'histoire, mais prendre « pied sur le sol même de la réalité vivante, et y chercher les « traces de Dieu. Car Dieu, me disais-je, ne peut, à aucune heure, « être absent de l'humanité ; il y a été, il y est, et il y sera tou-« jours en une œuvre visible, proportionnée au besoin des temps « et qui doit être aux yeux de tous sa révélation. C'est là qu'il « faut le saisir pour le montrer à ceux qui ne le voient pas, sauf « ensuite à remonter de siècle en siècle aux sources de son « action, en éclairant et fortifiant chaque partie de la lumière et « de l'unité du tout. — Or l'Eglise catholique est présentement la « grande merveille révélatrice de Dieu. C'est elle qui remplit « la scène du monde d'un miracle qui a, aujourd'hui, dix-« huit siècles de durée. On peut ne pas la regarder, ne pas l'é-« couter, ne pas la comprendre ; mais elle est là, et celui qui ne « la voit point, ou qui la prend pour une chose vulgaire, sera « bien autrement incapable de céder au raisonnement ou de s'ins-« truire du passé... Ce majestueux et incomparable édifice étant « reconnu surhumain, nous en cherchâmes l'auteur, afin de « démêler dans son histoire et sa physionomie si le caractère de « l'ouvrier répondait au caractère de l'œuvre. Les annales du

« monde nous nommèrent le Christ ; nous l'étudiâmes dans sa « vie intime et publique, dans ses miracles, dans les prophéties « séculaires qui avaient annoncé et préparé sa venue... Cet « homme nous parut unique comme l'Église, et le seul qui, ayant « osé se dire Dieu, eût réellement parlé, agi, vécu comme un « Dieu. — Cela fait, l'Église à ma gauche et le Christ à ma droite, « j'entrai hardiment avec vous dans les entrailles du dogme... « et, suivant pas à pas le mystère obscur et lumineux de la doc« trine, nous en visitâmes toutes les profondeurs : Dieu, l'uni« vers, la chute de l'homme, le commerce de l'homme avec « Dieu, la chute de l'humanité, sa réparation, les lois et les « résultats du gouvernement divin. »

Caro nous a laissé une jolie page sur Lacordaire orateur : « La « nouveauté du costume, cette robe blanche d'où s'élançait une « tête ascétique, cette beauté sculpturale d'un visage pâli par le « jeûne et le travail, l'éclair du regard, la vibration métallique de « la voix, préparaient la victoire de l'éloquence par les séductions « du regard et de l'imagination. En plein XIXe siècle, nous étions « bien en présence d'un moine, d'un vrai moine. »

Il ne reste plus rien, aujourd'hui, de ce décor ; il a disparu, et tous les accessoires qui l'accompagnaient paraissent maintenant fanés et déteints. Tout ce qu'il y avait chez Lacordaire d'un peu factice, d'un peu rhétoricien, de romantique, en un mot, a vieilli ; mais, dans les pages où il a purement et simplement laissé parler son âme, il est resté aussi jeune, aussi vibrant qu'au premier jour.

Voici un exemple de sa grande manière : « Il y a deux vies : la « vie extérieure et la vie intime. C'est la vie intime qui est le « support de l'autre... La vie intime est la conversation de soi« même avec soi-même. Tout homme converse avec soi, tout « homme se parle, et cette parole qu'il se dit à lui-même, c'est sa « vie intime... sa vie véritable. C'est cette vie intime qui est tout « l'homme, qui fait toute la valeur de l'homme. Tel porte un « manteau de pourpre qui n'est qu'un misérable, parce que la « parole qu'il se dit à lui-même est d'un misérable ; et tel passe « dans la rue, nu-pieds, en haillons, et est un grand homme, « parce que la parole qu'il se dit à lui-même est la parole d'un « héros et d'un saint. C'est au jour du jugement qu'on verra cette « volte-face du dehors en dedans, et, ce colloque mystérieux de « chaque homme étant connu, l'histoire commencera. »

Rien, dans cette page, ne sent le romantisme ; on pourrait

presque dire que l'art en est absent, mais l'écrivain suit sa pensée, la fait surgir sous sa plume, et la dresse si haute, si imposante, que tout art semblerait mesquin à côté de tant de noblesse et de grandeur.

Lacordaire n'a pas été le seul orateur des conférences de Notre-Dame, et, s'il en paraît le plus grand, c'est peut-être qu'il fut le premier. En même temps que lui, parla un jésuite, le P. de Ravignan, dont l'action plus douce fut pour le moins aussi profonde : « Tout imposait en lui, dit l'abbé Bautain, ce front élevé, ce visage « austère, cette noblesse des traits, cette profondeur du regard « dans des yeux bleus, vifs et doux, cette distinction suprême, ce « maintien assuré et ce recueillement, ce pur accent français, « cette langue impeccable, ce geste large et sobre : tout un « ensemble qui, chez lui, parlait autant que le discours et avant « lui. *Totus vocalis erat*, dit un Père de l'Eglise parlant de saint « Jean-Baptiste ; on le pouvait dire de ce prêtre. »

Le P. Hyacinthe fut digne de ses illustres devanciers, et peut-être de tous celui qui eut la plus naturelle éloquence et l'esprit le plus large : « Que m'importe, dit-il un jour, pour aimer l'homme, « sa religion elle-même ? Ah ! s'il n'est pas un fils de l'Eglise « catholique selon le corps, selon l'unité extérieure, il l'est peut-« être selon l'âme, selon l'unité invisible ! S'il n'est un fils de « l'Eglise catholique ni selon l'âme, ni selon le corps, ni selon « l'esprit, ni selon la lettre, il l'est du moins dans la préparation « des desseins de Dieu ! S'il n'a pas l'eau du baptême à son front, « j'en gémis, mais j'y vois le sang de Jésus-Christ, car Jésus-« Christ est mort pour tous, ouvrant au monde entier ses grands « bras sur la croix !... Laissez-moi donc aimer tous les hommes !... « Et vous-mêmes, aimez tous les hommes avec moi, non seule-« ment en eux, non seulement dans leur étroite et terrestre indi-« vidualité, mais dans la grande communauté qui les appelle « tous ! » Les écrivains ecclésiastiques effacent son nom de leurs annales, comme celui de Lamennais ; ils ont tort ; l'Eglise devrait se reconnaître même en ses fils rebelles, et se rappeler que David pleura Absalon.

Le P. Monsabré mit dix-huit ans à expliquer la doctrine et la reconstruisit méthodiquement et savamment, sans lasser l'attention de son auditoire. Il n'eut cependant ni l'enthousiasme de Lacordaire, ni l'onction de Ravignan, ni l'humanité d'Hyacinthe ; nous l'avons entendu, et il en est beaucoup d'autres moins illustres que nous lui avons préférés.

Le P. Didon possédait les dons les plus admirables ; c'était un nouveau Lacordaire, plus moderne et encore plus hardi ; il séduisit beaucoup ses auditeurs, effraya ses supérieurs, et se vit retirer la parole.

Mgr d'Hulst introduisit à Notre-Dame la conférence érudite, leçon plutôt que discours, commenta lumineusement le *Décalogue* et allait s'attaquer aux questions les plus modernes et les plus controversées, quand la mort le surprit, le 17 octobre 1896, en pleine possession de son talent et de tous ses moyens.

La chaire de Notre-Dame n'est pas restée vide, et les grandes traditions continuent.

Ces conférenciers, ces penseurs, du reste, sont, en général, plus tolérants qu'on ne se l'imagine : « Aimer Dieu par-dessus « toutes choses et tous les hommes comme soi-même pour « l'amour de Dieu, consacrer sa vie à cela seul, c'est la religion « infaillible, aussi certaine que la géométrie. » Et de qui est ce *Credo*, minuscule et immense ? Du P. Gratry.

Un de nos amis, obligé pour se marier d'obtenir un billet de confession, s'adressa à un prêtre aussi indulgent qu'instruit. Ils parlèrent longtemps, en confiance, et le prêtre termina l'entretien en disant à son pénitent d'un jour : « Aimez Dieu et lisez « l'Evangile... tout le reste vous sera donné par surcroît ! »

Nous avons connu un très simple curé de campagne, paysan, sans prétention aucune, prêtre par vocation et par charité, vivant, ce qui est rare, avec son troupeau, et l'aimant réellement de tout son cœur. Pauvre desservant d'une commune de trois cents âmes, au bord de la Hague, l'abbé Denis entreprit un jour de reconstruire sa petite église croulante, et sut si bien intéresser ses paroissiens à l'œuvre commune que l'édifice sembla s'élever par miracle, chacun venant, comme aux jours lointains du Moyen-Age, apporter sa pierre à la maison de Dieu. Cet excellent homme avait presque perdu la voix par suite de maux de gorge contractés dans le service des ambulances en 1870 ; sa voix rauque et basse sortait avec peine de son gosier, et qui le voyait officier croyait voir à l'autel un prélat de grand style ; qui le voyait entre amis retrouvait en lui le vrai, le sociable, le joyeux Français, tel que nos pères l'ont connu ; il avait sur la vie et sur les hommes les idées les plus originales, et disait bien souvent : « Quel dommage « que la République ne veuille point de nous ; c'est moi qui « ferais un bon républicain ! »

C'est dans les documents privés, bien plutôt que dans les gros

traités et dans les discours d'apparat, qu'il faut chercher l'âme de l'Eglise. Elle apparaît souvent, telle qu'aux meilleurs jours, ardente et candide, joyeuse et forte, alerte et prête aux sacrifices, et semble justifier le mot de Bossuet : « Celui qui n'aime pas « Dieu n'aimera jamais que lui-même. »

Un livre moitié mystique, moitié mondain, a eu dans le monde catholique un immense succès. Les *Récits d'une sœur* nous racontent la vie d'une grande dame, Alexandrine d'Alopeus, comtesse de la Ferronnays.

Les deux époux, appartenant l'un et l'autre à la société aristocratique, ne paraissaient pas faits pour se rencontrer. Le comte Albert était catholique, d'une dévotion exaltée ; Mlle d'Alopeus était protestante. L'amour fit ce miracle de les unir; mais le comte Albert avait fait, nu-pieds et en costume de pèlerin, le pèlerinage des sept basiliques de Rome et avait offert sa vie à Dieu pour obtenir la conversion de sa fiancée. Quinze jours après son mariage, les premiers symptômes de la phtisie se déclaraient chez lui, et, après quatre années d'angoisses et de souffrances, Mme de la Ferronnays, convertie et venue librement et volontairement au catholicisme, restait veuve et donnait à son tour sa vie aux œuvres de charité.

Cette simple et douloureuse histoire choque parfois le lecteur profane par certains détails un peu mesquins, certains sentiments un peu surannés. Le comte Albert aime les églises de Rome ; il prie mieux dans une église où il y a des marbres et des dorures ; Montalembert fait chanter un beau cantique à Mme de la Ferronnays et s'excuse presque de le profaner en le laissant chanter à une protestante. Un des personnages de cette sainte histoire se réjouit de savoir un de ses amis dans un entourage franchement aristocratique. « Il y a, dans un entourage de cette sorte, des « choses qui coulent de source, et qui ne se produisent pas aussi « naturellement dans des terrains où aucune vieille sève n'a « germé. »

Ce sont là des bizarreries ; mais, à côté de ces détails un peu choquants, que de belles choses, que de pensées profondes, quels cris du cœur blessé et plein d'angoisse. — « Stupide monde !... « oh ! surtout stupide !... Pourquoi aurais-je envie de trouver « rien plus doux que la mort ? »

Quoi de plus grand que cette page de Mme de Hautefeuille : « La « terre contient encore des joies que les anges pourraient envier. « Mais ces joies, pour être complètes, il faudrait qu'elles fussent

« renfermées dans d'autres cœurs que nos pauvres cœurs mortels,
« où toujours une triste saveur de la terre vient se mêler de les
« corrompre. L'idée de l'incomplet, celle de l'incertitude, une voix
« qui crie au soir : « Rien n'est durable ! » une sorte d'impuissance
« à savourer le bonheur, faut-il le dire ?... une sorte de fatigue à
« l'éprouver, un besoin de larmes et de douleurs, viennent
« apprendre au cœur de l'homme que les joies du ciel sont pour
« le ciel, et qu'ici-bas le ravissement, qui fait éternellement sou-
« rire les séraphins, nous tuerait... ou plutôt — misère ! — nous
« lasserait bientôt. »

Plus belle encore que cette belle page est la figure de la comtesse veuve de la Ferronnays. Toute à Dieu, à ses souvenirs et à ses pauvres, la comtesse promène son infatigable activité et sa gravité souriante à travers les églises, les ouvroirs, les asiles, les hôpitaux et les pauvres logis ; elle s'oublie à tel point qu'elle n'a bientôt plus que deux robes, et qu'elle fait pitié aux pauvres eux-mêmes. Un jour, une sœur de charité lui demande en grâce une paire de chaussures pour une pauvre femme qui en a le plus pressant besoin ; la comtesse vide sa bourse ; la sœur fait acheter les souliers et force la comtesse à les chausser aussitôt, à la place des souliers invraisemblables qui laissaient son pied presque nu dans la boue et sur les pierres du chemin.

L'abbé Perreyve, professeur à la Faculté de théologie de Paris, mort à trente-cinq ans, en 1865, a laissé des lettres qui ont été recueillies après sa mort et qui constituent un fort beau livre chrétien. L'amour passionné de la religion, l'admiration la plus vive pour l'Eglise et son chef, l'enthousiasme du sacerdoce, embrasent ces pages brûlantes ; mais, à côté de l'intérêt proprement religieux qu'elles présentent, elles peignent aussi une âme très tendre et très forte, très loyale et très libre, qu'on ne peut étudier sans attirance et sans la plus vive sympathie.

L'abbé Perreyve est prêtre par vocation ; il regarde l'ambition « comme la plus grande misère qui puisse flétrir l'âme d'un « prêtre ». Admis dans l'intimité d'un évêque, il ressent auprès de lui une impression de peur, « en remarquant qu'on ne le con-
« tredisait jamais, ou presque jamais, et, quand on se hasardait
« à le faire, encore le faisait-on avec mille précautions de flatterie
« et d'excuse. Voilà de quoi damner un homme ! »

Plus juste que le *Syllabus* pour la vie conjugale, il écrivait à un ami : « Je pense souvent à vous en forme d'examen de cons-
« cience, car le concile de Trente m'ordonne de croire *sous peine*

« *d'anathème* que le célibat est meilleur et plus saint que le « mariage, et d'autre part, quand je vous regarde, je vous trouve « si bon et si heureux que j'en suis tout excité et aiguillonné à « être meilleur, à servir Dieu davantage. — La belle chose si les « prêtres aimaient l'Eglise comme les bons maris aiment leur « femme ! » — Charmante et spirituelle parole, qui prouve que Perreyve avait pénétré toute la beauté, toute la noblesse, toute la pureté de l'amour légitime.

Cette âme tendre et ardente était fermée à la haine ; elle croyait à la tolérance et à la puissance souveraine de la liberté.

Apprenant qu'Abd-el-Kader, exilé à Damas, avait ouvert sa maison aux chrétiens, un jour d'insurrection populaire, il écrivait : « Quel exemple de tolérance religieuse et d'esprit fraternel il « nous donne !... L'avenir est là ; l'avenir religieux du monde est « dans cette charité intelligente et active, qui persuadera aux « hommes de se défendre mutuellement et de s'aimer, malgré la « différence des religions. »

Pensant aux luttes de l'avenir entre l'esprit de révolte et l'esprit de sacrifice, il s'étonnait de la sécheresse et de la dureté de cœur de la plupart des hommes, même de ceux qui se croyaient chrétiens ; il voyait régner en eux mille préjugés, mille idées fausses ; il sentait que l'Evangile leur était vraiment étranger et inconnu, et cependant de lui devait venir le salut. « Peut-être, disait-il, « sera-ce pour nous, un jour, un devoir de parler, parce qu'il y « aura danger à le faire et que les paroles seront alors des actes... « Ce sera plus un devoir pour nous que pour les autres, parce « que nous avons reçu de Dieu deux trésors bien rarement réunis « dans le même cœur : l'amour de Jésus-Christ et l'amour de la « liberté... Si une voix peut empêcher le divorce absolu et la « ruine, ce sera une voix libre, en même temps qu'une voix chré« tienne ; une voix qui, au milieu de la confusion extrême des « choses, sans crainte des hommes, quels qu'ils soient, saura « crier la justice et la vérité ; qui sera pleine d'amour, même pour « les méchants, même pour les égarés ; qui ne prononcera pas « l'anathème, mais le pardon ; qui appellera la liberté et le pro« grès social au nom de Jésus-Christ, malgré les menaces des « amis exclusifs du passé et les menaces des révolutionnaires « impies. Quel cœur alors il faudra montrer ! Quel grand cœur ! « Comme il faudra compter pour rien les sacrifices, les mépris, « les désertions, les condamnations des uns, les défiances des « autres, peut-être les souffrances, peut-être la mort, et la mort de

« la main même de ceux que nous aurons voulu servir, de la « main de nos amis ! »

Nous nous arrêterons sur cette magnifique impression. Nous pourrions lire encore beaucoup de livres, en extraire beaucoup de citations, nous ne trouverions rien de plus fort, ni de plus savoureux. Si le catholicisme n'était représenté que par de tels hommes, il n'aurait évidemment contre lui que les ennemis de tout bien et de toute justice. Voulant ici lui rendre l'honneur qu'il mérite, nous le saluons en la personne de tous ces hommes de science, de parole et d'action, en lesquels resplendit vraiment le pur esprit chrétien.

LA FRANCE CATHOLIQUE. — LES POLÉMISTES

Si les hommes étaient plus intelligents et meilleurs qu'ils ne le sont, la vérité s'imposerait par sa seule force à leurs esprits, et ils n'auraient pas besoin de combattre pour la faire triompher ; mais ce monde a été livré aux disputes ; la vérité n'apparaît claire et lumineuse à aucun homme, et ceux qui croient la posséder, et sont assez charitables pour ne la pas vouloir garder à leur usage personnel, sont obligés, dès qu'ils veulent la répandre, d'enfler la voix, de grossir les idées, de les présenter sous un certain jour, vêtues — et presque toujours travesties — un peu au goût du moment ; car, même en ces hautes questions, la mode fait sentir son empire, et les hommes n'aiment entendre que la langue dont ils usent eux-mêmes.

Nous avons étudié l'idée chrétienne dans la poésie, dans le livre et dans la chaire, et, si l'on veut avoir une notion vraie de sa beauté, c'est là qu'il faut aller la chercher ; mais les nécessités de la vie sociale, le besoin de se défendre contre les attaques injustes ou passionnées, le désir de combattre pour la vérité, de la démontrer aux plus incrédules, d'en assurer le triomphe, de lui conquérir dans le monde toute l'influence à laquelle elle a droit, l'enthousiasme, l'esprit de propagande et de discussion, ont fait descendre les catholiques de leur cabinet de travail ou de leur chaire, et les ont jetés dans la presse, en pleine bataille. Ils ont reçu force horions ; ils les ont rendus avec usure ; ils ont compté dans leurs rangs de redoutables jouteurs et comptent leurs grands polémistes au nombre de leurs hommes les plus éminents.

L'un des premiers journaux à tendances purement catholiques fut l'*Avenir* de Lamennais. Nous connaissons déjà son étonnante fortune, son éclat éphémère et sa disparition soudaine, derrière un nuage venu d'au delà des monts.

Après l'*Avenir* surgit une revue mensuelle : l'*Université catholique*. Malgré le talent et l'entrain de ses rédacteurs, Gerbet, Salinis, Montalembert, elle disparut au bout de quelques mois.

En 1834 parut l'*Univers*, appelé à prendre une place tout à fait à part au milieu des journaux religieux ; mal vu des évêques, mais très lu dans les presbytères, l'*Univers* fut l'organe de l'intolérantisme orthodoxe, avec certaines tendances démocratiques, qui le rendaient suspect à l'autorité.

Le *Monde*, plus modéré mais moins intéressant, le *Français*, journal bourgeois, catholique et libéral, la *Défense*, créée en 1876, ne réussirent pas à donner à l'opinion catholique une direction suivie et réellement pratique.

En province, beaucoup de journaux prirent l'étiquette catholique, mais servirent surtout les intérêts du parti monarchiste, et firent ainsi plus de tort que de bien à la cause qu'ils prétendaient soutenir.

Les *Semaines religieuses* ne furent trop souvent que « des « organes d'information de sacristie et d'adulation épiscopale » (Lecanuet).

Une tentative plus intéressante fut la création du journal catholique populaire : *La Croix*. Le tirage de *La Croix* de Paris atteignit 200.000 exemplaires pour l'édition quotidienne et 600.000 pour l'édition hebdomadaire. Cent huit éditions provinciales portaient par toute la France l'ardente parole, parfois très goûtée des masses populaires, dans sa saveur amère et capiteuse.

D'autres petits journaux, *Le Pèlerin*, *La Vie des Saints*, atteignirent des tirages respectables, de 250 à 550.000 exemplaires.

Beaucoup plus sérieuses, mais bien moins puissantes sur l'opinion, furent les revues scientifiques inspirées par l'esprit ultramontain, comme les *Etudes religieuses* de la Compagnie de Jésus ; par l'esprit catholique conservateur, comme *Le Correspondant* ; par l'esprit catholique libéral, comme *La Quinzaine*, qui vient de mourir, ou la revue lyonnaise *Demain*, dont le cardinal Coullié a interdit la lecture à ses séminaristes.

Il s'est dépensé, dans cette presse catholique, beaucoup de talent, et surtout beaucoup d'énergie, et les hommes de ferme volonté qui s'y sont employés n'ont cependant pas encore réussi à créer un parti vraiment catholique, dégagé de toute compromission avec tout parti politique et avec toute réaction.

L'homme culminant de la presse catholique contemporaine a été certainement Louis Veuillot. Son nom est, pour les uns, celui d'un grand saint, et, pour les autres, celui d'un énergumène sans vergogne ; nous l'étudierons sans parti pris, dans sa vie et dans ses œuvres, lui laissant presque toujours la parole et nous

efforçant de le peindre tel que nous le voyons, tel que nous le comprenons (1).

Veuillot était du peuple, et du petit peuple ; son père était ouvrier tonnelier et ne savait pas lire. Il vint à Paris de bonne heure, fut élève de l'école mutuelle, puis saute-ruisseau, puis, avant même d'avoir vingt ans, journaliste à Rouen, puis à Périgueux, journaliste ministériel, juste milieu, affreusement bourgeois... il fallait vivre ! Beaucoup de gens, à sa place, se fussent estimés heureux, et se seraient crus sur le chemin de la fortune ; son métier l'écœura ; le mensonge officiel lui pesait ; il se sentait des envies terribles de sauter à la gorge des philistins qu'il était chargé de prôner ; il se demandait anxieusement s'il valait beaucoup mieux qu'eux. Il traversait une crise morale, qui, aujourd'hui, le pousserait peut-être au socialisme ; il alla à Rome et en revint catholique, et ne lâcha plus l'idée qui lui était apparue comme la sauvegarde de sa moralité. « Il fut, dit M. Jules Le- « maître, un des grands catholiques de ce temps, le plus grand « peut-être, si l'on considère la puissance et l'ardente et amou- « reuse combativité de son talent ; le plus original, si l'on fait « attention à l'absolue pureté de son catholicisme, rare et neuf « par cette pureté même et cette simplicité. »

Ce catholicisme, aussi original qu'intransigeant, l'a exposé à toutes les calomnies. On n'a pas manqué de le traiter de Tartufe, — une accusation qui ne tient pas debout, car Tartufe se découvre tôt ou tard, et Veuillot ne s'est jamais démenti. On l'a blâmé de sa violence : on a dit « qu'il distribue l'eau bénite comme du « vitriol et qu'il manie le crucifix comme un gourdin ». On l'a comparé à un homme adossé à la porte d'une église et jetant des pierres à quiconque lui déplaît. Il s'est comparé lui-même à un suisse, qui met à la porte de l'église les chiens et les ivrognes.

Et, en tout cela, il y a du vrai ; mais ce n'est point, à notre sens, le fond de l'âme de Louis Veuillot. Veuillot est pour nous, avant tout, un grand cœur simple d'homme du peuple, épris de sincérité et de vie morale ; c'est un moraliste, qui ne voit pas les hommes en beau et qui leur dit leurs vérités avec la verve d'un satirique de premier ordre.

Epris de vie morale, il l'a montré par sa vie même, qui fut remplie par l'amour de la famille, par le travail, par la lutte incessante pour son idéal. Il a laissé à tous ceux qui l'ont connu le

(1) Cf. Jules Lemaître : *Etude sur Louis Veuillot*, Revue bleue, 1893.

souvenir d'une âme très fière et très haute, très tendre aussi, ouverte à tous les sentiments doux et purs. Il a parlé de l'amour en termes exquis, en homme qui l'avait profondément senti et goûté : « Tout homme a senti, ne fût-ce qu'un jour, cette étrange « ivresse. Il y a eu un visage dont l'éclat illuminait ses insomnies « et des yeux dont il a cherché le regard comme la plante cherche « l'air et le soleil ; une voix entre toutes a fait tressaillir les cor- « des intimes de son âme, et il a cru que ce visage, ce regard, « cette voix étaient nécessaires à sa vie. Qui n'a passé, le soir, sous « une fenêtre endormie, avec l'espérance obstinée d'y voir seu- « lement glisser une ombre ? Qui n'a ramassé une fleur tombée « ou jetée, pour la garder toujours ? On a été jaloux, on a versé « des larmes dont on se souvient encore, dont on savoure encore « l'amertume chère, longtemps après avoir oublié l'objet de tant de « douleurs... Quelque but que l'on ait voulu poursuivre, à l'heure « radieuse de ces premiers élans où l'on croit tout atteindre, on « s'est dit : Une seule âme, un seul esprit, un seul regard, me « suivront dans la carrière ; un cœur, un seul cœur fera des vœux « pour moi, se réjouira si je triomphe, souffrira si je succombe !... « Et, de tous les rêves de gloire, ç'a été le plus doux. »

Tous ses amis ont toujours vanté sa bonté, et il a pris soin lui-même d'affirmer avec force que la haine était un sentiment étranger à son âme : « Les haines personnelles, je les ignore. « Nul homme n'avancera dans la vie sans connaître qu'il doit être « indulgent envers les autres hommes... L'idée que je me fais de « la haine est celle d'une étrange bassesse, par laquelle le haineux « s'asservit stupidement au haï. Toute espèce de haine me semble « totalement ridicule, sauf une, qui est totalement abominable : « celle du bien. »

Qu'il ait été sincère, nul n'en peut douter, en lisant ses lettres et ses confessions après sa conversion : « Le combat a réelle- « ment commencé à l'acte qui devait le finir... Evidemment, cette « lutte doit se terminer par le triomphe du bien ; mais elle est « longue et douloureuse, en raison du mal qu'on a commis, car « on n'a pas fait une faute, si odieuse soit-elle, qu'on ne désire « la faire encore, et faire pis. Chaque vice de la vie passée laisse « au cœur une racine immonde, qu'il faut en arracher avec des « tenailles ardentes. Cela semble une chose épouvantable d'être « tenu à une vie honnête et réglée par le grand devoir divin... « Ces actes, ces fautes, ces plaisirs, pour lesquels on avait du « mépris, on s'y laissait entraîner : maintenant qu'ils inspirent un

« attrait horrible, qu'ils vous donnent une soif d'enfer, vous n'y « cédez pas. C'est la récompense ! » L'homme qui a pu s'analyser avec cette froide exactitude et qui a jeté ce beau cri de victoire, est éminemment un sincère ; jamais Tartufe n'a soupçonné une telle vertu.

Comme journaliste et polémiste, l'œuvre de Veuillot est immense et forcément inégale. On lui a reproché, avec raison suivant nous, l'intransigeance de ses opinions et le ton violent de sa polémique, absolument dénuée de toute charité. Il a été l'ardent apologiste du pouvoir temporel, du *Syllabus*, de l'infaillibilité ; il a poursuivi, pourchassé, lapidé, non seulement des hommes comme le P. Hyacinthe, mais des orthodoxes comme le P. Gratry, comme Lacordaire, comme Mgr Dupanloup. Il a poussé si loin le sarcasme et l'insulte, que Mgr Perraud, évêque d'Autun, disait, un jour, que, s'il avait un million, il l'emploierait à ruiner le journal de Veuillot. L'*Univers* fut suspendu pour deux mois, en 1874, sous le ministère du duc de Broglie, pour avoir reproduit le mandement de l'évêque de Nîmes, qui excita si fort la colère de Bismarck. Le jugement de suspension déclarait que « l'*Univers* avait porté une grave « atteinte à la dignité de la presse française, compromis nos rela« tions extérieures, troublé la paix publique, provoqué au mépris « des gouvernements établis par d'inqualifiables outrages ». Veuillot poussait, parfois, la colère vertueuse jusqu'aux plus condamnables extrémités. Il s'avisa, un jour, de signaler à l'animadversion des fidèles un mercier qui n'observait pas le repos dominical, et le tribunal de la Seine lui infligea fort justement, à ce propos, une condamnation à 4.000 francs de dommages-intérêts.

Nous préférons à Veuillot journaliste Veuillot écrivain. Romans, nouvelles, récits de voyage, pamphlets, ouvrages d'édification ou de polémique, poésie même, il a fait de tout, et, si son œuvre a des parties faibles et très faibles, elle en a aussi d'excellentes, elle apparaît souvent souple et nerveuse, pleine de rêve et débordante de vie.

Satirique impitoyable, doublé d'un homme très tendre, il a manqué peu de chose à Veuillot pour faire un poète très original. Ce n'est pas comme poète qu'il restera ; son art manque de finesse et d'éclat, et cependant la force de la pensée communique souvent à ses vers un charme austère et pénétrant, qu'on ne trouvera nulle part mieux exprimé que dans ce portrait de l'honnête femme :

Aucun mensonge! Rien, sur la toile vivante,
Au modèle muet ne semblait ajouté.
C'était son buste frêle et sa lèvre indolente,
C'était sa chevelure atone et peu savante,
Son œil sans flamboiements, — et c'était la Beauté.

Je regardais encore : oh! l'aimable visage!
Comme, parfois, sous l'herbe on devine la fleur!
L'art du peintre faisait chanter dans cette image
Je ne sais quel reflet d'âme profonde et sage
Et faite pour tout vaincre, — et c'était la Douceur.

Le corsage fermé par la pudeur jalouse,
Le fidèle regard sur le ciel arrêté,
Promettaient à l'amour plus que la volupté :
C'était la vierge encor qui vivait dans l'épouse,
C'était l'honneur, la paix, — c'était la Chasteté.

Et je compris les pleurs que l'amant dut répandre,
Et je compris l'époux qui chantait son bonheur,
Et je connus aussi la femme forte et tendre
Qui, hors de sa maison, sur la boue et la cendre,
Savait ne rien verser des choses de son cœur.

Ses *Pèlerinages en Suisse* mêlent trop souvent aux récits de voyage les instructions spirituelles ou les diatribes contre les protestants ; la lecture en est cependant attachante, et mille traits imprévus viennent, à chaque instant, surprendre et amuser le lecteur, tout à fait dérouté par les frasques de cet esprit opiniâtre et capricieux, de ce prêcheur fantasque, tout prêt à éclater de rire à chaque ridicule qui passe. Il voyage bien tranquillement, en diligence, sur les bords du lac de Genève, avec d'insignifiants compagnons et une grosse dame, d'apparence on ne peut plus prosaïque : « Tout à coup, quelqu'un, montrant un clocher, nous « dit : « Voyez, Vevey ! » Et voilà cette grosse femme qui se jette « à la portière avec un mouvement si rapide que nous avançâmes « tous la main pour la retenir, mais il n'y avait pas de danger : « deux massives épaules l'arrêtaient suffisamment de chaque « côté ; la tête seule pouvait passer. Après avoir longtemps « regardé, elle se rassit pensive, soupirant comme un soufflet de « forge ; et nous eûmes l'incroyable spectacle d'un sentiment de « mélancolie dans les petits yeux et sur le petit front d'une Héloïse « de quarante-cinq ans, car il s'agissait d'Héloïse au fond de ce « cœur tendre : la grosse femme n'avait à Vevey ni ses enfants, « ni son mari, ni sa caisse à chapeau. »

Sa correspondance n'est pas exempte de maniérisme, mais le révèle si brave homme, si attaché aux siens, qu'on lui passe volontiers son grain de pédantisme. Il conte à merveille l'anecdote. Il est, un jour, chez un gentilhomme propriétaire, qui le promène une heure et demie sous la pluie, dans ses herbages; il rentre pour écrire un article ; impossible de trouver une plume au château ; enfin son ami découvre « un reste de canif à ongles » avec lequel il taille un cure-dents et l'apporte à Veuillot « avec toute la gra« vité d'un ancien préfet devenu ministre ». — Il habille très drôlement ses hôtes et leurs amis. Il a lu deux chapitres de *Fleurange*, par Mme Craven. « Elle sait son métier de romancière, comme si « elle l'avait fait toute sa vie ; ce que j'ai lu n'est pas mauvais ; il « y a même des traces de bon sens. » — Il fait deux grabuges par jour. « Je n'en gagne qu'un, dit-il ; mais c'est parce que je ne « suis pas assez cancre. Sous ce rapport, mon adversaire est « prodigieux ! C'est le cas de le dire, je profite à son école : vous « verrez du beau ! » — M. de C. a un château fort sérieux, en beau style Louis XIII : « il a des sapins hauts comme des clochers et des « chênes plus hauts que les sapins ; il a des étangs peuplés de « carpes, des bois peuplés de lièvres et de chevreuils ; il a cent « vaches ; il a des poules en vieille faïence ; il a cinq ou six « plats chinois ; il a 400.000 livres de rente et il se meurt « d'ennui et de tristesse, quoiqu'il soit le plus galant homme « du monde, bon chrétien et abonné de l'*Univers*... — Mme de R. « m'écrit, dimanche matin, qu'elle désire me servir jeudi au « déjeuner de l'évêque; qu'il faut partir à six heures, arriver à « huit, attendre le déjeuner Dieu sait où, causer, poser, errer et « revenir le soir. Grand Dieu ! avec une grâce, avec un esprit, « avec une douceur que j'admirerai toujours, je refuse. Le diable « se serait rendu, mais une bâtisseuse d'églises ? Et nous voilà « brouillés... ou peu s'en faut. »

Au milieu de tous ses bons mots, il n'oublie pas ses rancunes. S'il va à Ferney-Voltaire, il admire comment « le gredin était bien « logé ». Il envoie à Mme de Pitray, très bonapartiste, cette amusante profession de foi : « Je vous le dirai, Madame, avec la noble « indépendance du citoyen français : nous devons aimer l'empe« reur, nous devons le servir, nous devons l'adorer. Il est grand, « il est sage, il est pieux, et aucun souverain n'a une si belle police. « Vive l'empereur, Madame, vive l'empereur ! Que vos bœufs, que « vos vaches, que vos ânes apprennent à répéter ce cri des sous« préfets. Vive l'empereur ! voilà ce que nous entendrons dans le

« ciel. Ce serait la béatitude, si nous pouvions ne pas envier le « sort de nos enfants, qui vivront en ce bas monde sous les lois « de notre empereur... Si vous ouvrez ma lettre, brûlez-la sitôt « lue, jetez les cendres dans un puits, comblez ce puits, élevez sur « le puits comblé une statue de l'empereur, vendez vos terres et « allez vous établir en Russie. »

Tout cela est amusant, mais ne vaut pas le satirique sérieux. Un des plus beaux livres de Veuillot est celui qu'il a écrit, en 1884, sous le titre : *Les Libres Penseurs*. C'est un livre incomplet, parce que la nature même de son esprit l'a empêché de comprendre la haute dignité, la noblesse de la pensée libre, consciente, sincère et pure, mais livre étonnant de vérité, quand on pense à la foule vulgaire des soi-disant libres-penseurs qui ne pensent pas, ou qui n'ont jamais pensé qu'à eux, à la satisfaction de leurs intérêts, de leurs appétits et de leurs rancunes. Pour ceux-là, le livre de Veuillot est une satire aussi sanglante que le sont, en politique, les *Châtiments* de Victor Hugo ; et, si la note est moins éclatante, elle est aussi plus profonde et plus juste : « J'ai dit ma pensée, dit-il lui-même, j'ai confessé ma « foi, j'ai honoré mes dieux, j'ai combattu sans calcul et sans « ménagements pour moi-même. Je n'y ai gagné qu'une chose, « mais d'un prix immense : c'est de pouvoir relire tant de pages « écrites tous les jours depuis vingt-deux ans, sans me prendre « à rougir de celles où je me suis trompé... Je souhaite à la « liberté beaucoup d'écrivains qui se servent d'elle avec le même « scrupule et qui la servent avec le même dévouement. »

Enfant du peuple, Veuillot n'a jamais aimé la bourgeoisie ; ce qu'il y a chez elle de louche et de lâche l'a toujours profondément dégoûté. Les portraits vengeurs abondent dans son livre : « M. Un Tel, poète, philosophe, humanitaire et concubinaire, fait « un livre, dont la belle pièce est une peinture de certain couvent. « Il connaît bien la maison... Il n'oublie qu'une chose : que ces « moines qu'il déchire l'ont accueilli, l'ont soigné, l'ont consolé, « l'ont empêché de mourir de faim et de vermine... Quand tu feras « la seconde édition de ton livre, drôle, puisque tu veux peindre « le couvent, décris donc aussi ce personnage, dis son orgueil et « sa bassesse. »

« M. Pigeot, banquier, peut trouver dans Paris, du jour au « lendemain, un million sur sa signature. Il est adjoint au maire « de son arrondissement, lieutenant-colonel de la garde nationale, « vice-président d'un comité de bienfaisance, officier de la Légion

« d'honneur, seigneur de village en Normandie, mari de Mme Pi-
« geot qui voit des gens de lettres, père de Mlle Pigeot, déjà
« refusée à deux jeunes fils du faubourg Saint-Germain. — On le
« connaît à la cour; il tutoie un ministre... ses idées... sont claires
« et arrêtées. La question religieuse ne le prend pas au dépourvu.
« Officiellement, il respecte l'Eglise et tient qu'il faut une religion
« pour le peuple ; mais il déteste la superstition. Point de moines :
« ce sont de pieux fainéants ; point d'associations religieuses :
« ce sont des clubs où l'on conspire pour Henri V ; point de
« collèges ecclésiastiques : le caractère français s'y abâtardit !
« Pigeot, encore, n'aime pas ces réunions pieuses où les femmes
« se rendent, négligeant leurs ménages, où l'on veut attirer les
« ouvriers, au grand détriment du travail. Qu'il méprise ces
« mômeries ! Qu'il est agréable et fécond, lorsqu'il vient à parler
« de ces associations aux noms ridicules, et le Sacré-Cœur, et
« l'Archiconfrérie, et les frères de la Bonne Mort, et les pénitents
« bleus, et les pénitents gris, et les pénitents verts ! Pour lui,
« Pigeot, il ne manque à aucune des séances de la Société des
« aimables pourceaux, dont il est membre fondateur. »

Dur aux bourgeois, il est terrible au prêtre qui garde l'esprit mondain ; il lui a consacré une page qui eût certainement fait songer Molière :

« Pour Dieu, Monsieur l'abbé, ou ne dites plus la messe et ne
« portez plus ce titre d'abbé, ou habillez-vous en prêtre et vivez
« en prêtre... Convient-il qu'on vous rencontre à minuit, le man-
« teau sur le nez, comme un chercheur d'aventures, et que les
« gens du quartier, vous voyant entrer si tard, se disent en
« riant : « C'est ce prêtre !... » Quel avantage trouvez-vous à pa-
« raître en habit laïque, botté comme un joueur de lansquenet,
« sanglé comme un acteur ? Croyez-vous être joli ?... Vous
« êtes ridicule... et vous n'avez pas le droit d'être ridi-
« cule. Un prêtre doit être propre, mais propre de cette
« façon !... Soyez plutôt râpé, fripé, rapiécé, soyez plutôt sale !
« Il y a des prêtres dont les soutanes font pitié. Dans la rue, un
« jour, je suivais une de ces soutanes, mal faite et fatiguée, pro-
« pre néanmoins ; mais la brosse, à force de frotter, l'avait lustrée
« et blanchie. Elle battait des souliers rougis par le temps ; elle
« était surmontée d'un chapeau... ah ! Monsieur l'abbé, je ménage
« vos nerfs et je ne décris pas ce chapeau. Bon Dieu ! me dis-je,
« voilà un pauvre prêtre à qui l'on ferait bien de donner une
« soutane ! Cependant les passants saluaient avec respect ce

« prêtre mal vêtu ; après l'avoir salué, ils se retournaient pour le « voir encore. Je doublai le pas, je saluai à mon tour. C'était le « P. de Ravignan. Qui dira combien sont tombées de larmes « consolantes et salutaires sur la soutane usée de Ravignan? Mais « qui voulez-vous, Almaviva de sacristie, qui aille pleurer sur « votre justaucorps chargé de fanfreluches? Vous n'y tenez pas, « je le sais bien ! mais alors que faites-vous dans l'Eglise ? Vous « direz que vous y êtes et que vous n'en pouvez sortir ! Vous « pouvez du moins vous cacher... Ne savez-vous pas que l'im- « piété ne sera vaincue et le monde sauvé que par un sacerdoce « humble, pauvre, laborieux, mortifié, et qu'au milieu d'une « société, chargée de tous les vices que le christianisme vint « combattre, il faut aller au combat avec la foi et la bure des « apôtres !... Malheur à vous, qui êtes un argument dans la « bouche de l'impie ! Malheur à vous, dont il peut dire, pour « échapper à la vérité qui le presse : « Voyez ce prêtre ! »

Ce morceau est de très haute allure. Veuillot est cependant allé plus haut encore, quand il nous a peint, de main de maître, l'horreur qui saisit devant son œuvre un pornographe resté au fond honnête homme. Rien de plus dramatique et de plus poignant que cette confession d'un enfant du siècle :

« Je bâclai une bacchanale effrontée, même pour le théâtre de « bacchanales auquel je la destinais... Quand il fallut lire cela « aux comédiens, en vérité, je n'osais pas... Dix fois dans le « cours des répétitions, je fus tenté de reculer... Je retirai « mon nom et je laissai jouer la pièce. J'étais curieux d'en faire « l'expérience, de voir comment le public prendrait cette injure. « Le public n'hésita pas un moment ... Deux cents représenta- « tions ne satisfirent pas cet appétit d'abjection. Je devins le « grand homme du boulevard... Les acteurs, lancés par le succès, « ne jouaient plus ma pièce, mais la leur. J'avais fait une polisson- « nerie impardonnable ; leur propre génie et leur mimique en « avaient fait une ordure sans nom. C'était cette ordure qu'on « applaudissait, qui sans cesse rappelait et rajeunissait la foule. « J'abhorrais ce spectacle et je ne sais quelle force me contrai- « gnait d'en chercher l'amertume. J'avais la rougeur au front, la « terreur dans l'âme... J'ai connu la vile et inénarrable tristesse « des histrions ; j'ai craint, j'ai senti le glaive de la justice divine. « J'avais déjà des enfants : je me disais qu'un jour peut-être, par « représailles de Dieu, ou mon fils ou ma fille tomberaient dans « cette fange du théâtre et joueraient devant cette foule immonde

« des rôles semblables à ceux-là... Je m'avouai que j'étais un « corrupteur public. Chaque jour, je voyais dans la salle d'im« béciles honnêtes gens, qui venaient là en famille et qui restaient « jusqu'à la fin. Oui, oui, ils restaient là, le mari à côté de « l'épouse, le père et la mère à côté de leurs enfants ! Ils compre« naient et ils ne s'en allaient pas ; ils restaient à cet enseigne« ment de dérision, d'impiété, d'adultère, de luxure... Oh ! les « sauvages ! Je voyais l'étonnement, l'embarras, la malice, la « passion bestiale, passer tour à tour sur les jeunes fronts ; je « voyais la fange indélébile envahir les jeunes cœurs, et je me « disais : Je serai puni. »

Voilà, n'est-il pas vrai, une page digne d'un grand moraliste, et ceux qui regardent Veuillot comme un des maîtres de la prose française ne disent encore que la moitié de la vérité.

Ce rude batailleur, qui ne pécha que par excès de logique et de conscience, ne fut au fond ni un aristocrate, ni un réactionnaire, ni même un monarchiste. Il voulait que la première place fût occupée par un représentant héréditaire de la nation ; mais son roi n'était pas le sauveur, dont tout le pays devait attendre le salut, son roi n'était pas une idole : c'était une nécessité et une sauvegarde politique; il voyait, dans le roi, le meilleur gardien de la liberté. Il eût voulu un État souple et décentralisé, où eussent trouvé place les libertés provinciales et les libertés corporatives. Au fond, ce catholique avait l'âme d'un démocrate et d'un républicain; mais il ne pouvait comprendre la chose publique sans le sentiment du devoir, sans le sentiment de l'honneur, sans le sentiment de la morale, et il avait cent fois raison.

Personne ne peut, dans la presse catholique, être comparé à ce géant tout d'une pièce, si bien d'aplomb sur son cheval de bataille, la visière toujours levée, la lance toujours au poing.

Cependant il est un homme qui, même auprès de lui, émerge de la foule des polémistes : c'est Mgr Freppel, l'ardent et colérique évêque d'Angers. Parmi tous les ouvrages qu'a composés ce grand travailleur, aucun peut-être n'eut un aussi grand retentissement que la brochure consacrée par lui à la *Révolution française*, à l'occasion du centenaire de 1789. Partisan avéré du *Syllabus* et de l'infaillibilité pontificale, Mgr Freppel est pour la Révolution un juge très sévère et très partial; mais son style vigoureux ne comporte aucune violence incongrue, et ses raisons sont parfois très hautes et très sérieuses. Quelques extraits suffiront pour nous donner une idée de sa manière et de la valeur de son livre:

« Lisez, nous dit-il, la Déclaration des droits de l'homme. Voyez « quelle idée l'on se forme à ce moment-là des pouvoirs publics, « de la famille, du mariage, de l'enseignement, de la justice et des « lois; à lire tous ces documents, à voir toutes ces institutions « nouvelles, on dirait que, pour cette nation, chrétienne depuis « quatorze siècles, le christianisme n'a jamais existé, et qu'il n'y a « pas lieu d'en tenir le moindre compte. Attributions du clergé en « tant que corps politique, privilèges à restreindre ou à suppri- « mer, tout cela est d'intérêt secondaire ; c'est le règne social de « Jésus-Christ qu'il s'agit de détruire et d'effacer jusqu'au moindre « vestige. La Révolution, c'est la société déchristianisée ; c'est « le Christ refoulé au fond de la conscience individuelle, banni de « tout ce qui est public, de tout ce qui est social, banni de l'Etat, « qui ne cherche plus dans son autorité la consécration de la « sienne propre, banni des lois, dont sa loi n'est plus la règle sou- « veraine, banni de la famille constituée en dehors de sa béné- « diction, banni de l'école où son enseignement n'est plus l'âme « de l'éducation, banni de la science où il n'obtient plus pour « tout hommage qu'une sorte de neutralité non moins injurieuse « que la contradiction, banni de partout, si ce n'est, peut-être, « d'un coin de l'âme, où l'on consent à lui laisser un reste de do- « mination. La Révolution, c'est la nation chrétienne débaptisée, « répudiant sa foi historique, traditionnelle, et cherchant à se « reconstruire, en dehors de l'Evangile, sur les bases de la raison « pure, devenue la source unique du droit et la seule règle du « devoir. Une société n'ayant plus d'autre guide que les lumières « naturelles de l'intelligence, isolées de la révélation, ni d'autre « fin que le bien-être de l'homme en ce monde, abstraction « faite de ses fins supérieures et divines : voilà, dans son idée « essentielle, fondamentale, la doctrine de la Révolution. »

Cette laïcisation complète de l'Etat, Mgr Freppel la trouve infiniment regrettable, et il en donne cette raison : « L'idée de « Dieu une fois disparue, il fait nuit dans l'âme humaine, et on « peut y prendre au hasard le vice pour la vertu et le crime pour « la légalité. »

Les conséquences de la Révolution lui paraissent tout aussi condamnables que son principe. Il est l'adversaire absolu de l'omnipotence de l'Etat : « J'entends bien les doctrinaires de la Révo- « lution française déclarer solennellement que tous les hommes « naissent et demeurent libres ; mais c'est là une vaine décla- « mation, qui ne tient pas debout devant l'idée révolutionnaire de

« la toute-puissance de l'Etat. On n'est pas libre, quand, de quel-
« que côté que l'on se tourne, on vient se heurter à ce pouvoir
« omnipotent, qui prétend ne rien laisser en dehors de sa sphère
« d'action. »

Le suffrage universel ne trouve pas en lui un admirateur plus enthousiaste que la Déclaration des droits de l'homme : « Ce qui « est inadmissible, c'est que, sous prétexte d'égalité, le nombre « seul devienne la loi suprême d'un pays... et qu'en un jour d'é- « lection, où se posent les questions les plus difficiles de droit « constitutionnel, de relations avec l'étranger, des questions de « vie ou de mort pour un peuple, le suffrage d'un individu sa- « chant à peine lire et écrire, ou recueilli dans un dépôt de men- « dicité, pèse d'un même poids dans la balance des destinées « nationales que celui d'un homme d'Etat rompu aux affaires « par une longue expérience. Il n'est pas de sophisme qui puisse « colorer d'un prétexte spécieux une pareille absurdité. Un pays « qui sacrifie son existence à une utopie aussi dangereuse, court « au-devant de toutes les aventures. »

Il flagelle encore l'esprit de parti dans une page qu'on ne saurait trop méditer : « Je suppose un régime sous lequel un « parti politique, arrivé au pouvoir, jouit exclusivement de « tous les avantages de la situation, se réserve à lui seul toutes « les places et tous les emplois, sans admettre à aucune fonc- « tion publique ceux qu'il traite d'adversaires, si tant est qu'il « ne les mette pas hors la loi, en leur refusant ce qui est équi- « table et juste ; un régime où tout est vexation pour les uns « et faveur pour les autres ; où il suffit que les parents soient en « défiance auprès du parti dominant pour que leurs enfants voient « se fermer devant eux les carrières de la magistrature, de l'ad- « ministration et des finances ; où il n'est même pas possible « d'arriver à un poste de juge suppléant, eût-on tous les diplômes « et tous les mérites, du moment que l'on a fait ses études dans « telle maison d'éducation plutôt que dans telle autre ; où la « moitié des contribuables se trouvent exclus des bénéfices de « la communauté, bien que les charges soient les mêmes pour « tous ; est-ce sérieusement qu'un pareil régime d'oppression « pour ceux-ci, de privilège pour ceux-là, pourrait être appelé « un régime d'égalité ? »

Il condamne enfin, avec véhémence, en homme qui combat pour ses autels, les préjugés anticléricaux des gouvernants républicains : « Est-ce calomnier nos modernes jacobins de dire que

« leur hostilité à l'égard des pires ennemis de la France n'est pas
« comparable à celle qu'ils témoignent à un Français, du moment
« que ce Français porte une soutane de prêtre ou une robe de
« religieux ?... La Révolution a développé chez ce peuple, si gé-
« néreux par nature et si chevaleresque, des instincts de bruta-
« lité qui sont devenus l'étonnement du monde entier... Prenons
« le libéralisme révolutionnaire aux époques où, condamné à une
« modération relative par l'esprit du temps, il consent à se ren-
« fermer dans la persécution légale ; chaque fois qu'il remonte
« au pouvoir, après 1830, après 1848, après 1879, son premier
« mouvement est de restreindre la liberté des catholiques. On le
« dirait rivé à ce genre de despotisme par la fatalité de son prin-
« cipe. Quelques jésuites ou quelques dominicains, se réunissant
« pour prier en commun, pour enseigner ou pour prêcher, le
« mettent en émoi, plus que ne sauraient faire des menaces par-
« ties de l'étranger. On sent que la liberté religieuse est tout ce
« qu'il y a de plus antipathique à ces publicistes et à ces hommes
« d'Etat. — Confisquer les biens ecclésiastiques pour dépouiller
« le clergé du droit de propriété, sans lequel il n'y a pas de vraie
« liberté; empêcher le plus possible les manifestations extérieures
« du culte; entraver les rapports des évêques entre eux et avec
« le Saint-Siège ; les subordonner à l'autorisation préalable d'un
« conseil d'Etat composé d'incroyants en majeure partie, sinon
« en totalité ; remplacer les bénéfices stables et permanents par
« un salaire variable, contesté et discuté périodiquement dans des
« débats sans honneur et sans dignité : c'est ainsi que la Révolu-
« tion, même sous sa forme la plus modérée, a toujours compris
« la liberté des catholiques. »

Si fier que soit un pareil réquisitoire, il nous sera cependant permis de penser qu'un langage si amer n'est peut-être pas tout à fait celui qui convient le mieux à un évêque ; et nous avouerons délibérément préférer aux rancœurs du prélat les très hautes et très dignes paroles imprimées tout recemment par quelques simples prêtres de notre Auvergne dans de modestes bulletins de paroisse, où nous ne nous attendions pas à trouver de si simple, si naturelle et si vraiment chrétienne éloquence.

Le bulletin paroissial de *Servant* se préoccupe de la situation faite au clergé par les lois actuelles et répond vaillamment aux pessimistes : « On dit qu'il faut, à tout prix, sauver nos églises ; on
« a raison, puisqu'elles sont la maison de notre Dieu et celle du
« peuple chrétien. Mais n'aurions-nous ni temples, ni presbytères,

« ni séminaires, — les apôtres n'en avaient pas, — l'Eglise vivrait,
« parce que l'Eglise, c'est l'âme humaine, qui ne meurt ni par le
« glaive ni par la persécution. Après qu'on aura tout dérobé, et
« nos immeubles, et les ressources dont vivaient nos œuvres et
« nos pauvres, et notre influence sociale, et notre popularité, il
« nous restera assez devant Dieu et devant les honnêtes gens, et
« nous vivrons si nous gardons les âmes : *Da mihi animas, cætera*
« *tolle tibi* ! » (3 mars 1907.)

Mais, pour garder les âmes, il faudrait un miracle, disent les timides ; et les forts répondent : « Faites le miracle que firent nos
« ancêtres des premiers siècles : le paganisme était corrompu,
« ils furent purs et chastes ; — il était égoïste, ils furent géné-
« reux ; — il était sensuel, ils furent austères et détachés ; — il
« recommandait la haine des ennemis, ils en recommandèrent
« l'amour. » (17 mars 1907.)

Le *Messager de Brassac*, œuvre personnelle du curé de cette importante paroisse, est une intéressante petite feuille, remplie de bon sens et de charité, et les conclusions du curé de campagne sont dignes d'un disciple de saint Jean : « Un des maux
« les plus funestes dont souffre la société, c'est la haine... qui
« fait descendre l'homme au-dessous de la bête, car les loups ne
« se mangent pas entre eux... Il y a des hommes — Dieu les
« éclaire et les convertisse ! — qui emploient leurs talents et leurs
« ressources à la propager, rejetant l'amour mutuel qui caracté-
« rise le christianisme, barrant la route à la marche civilisatrice
« et ascensionnelle de l'Évangile, détruisant à la fois la vérité qui
« délivre et la religion de bonté inaugurée par le Sauveur.
« Qu'opposerons-nous à ce fléau déprimant et rétrograde ? La
« diffusion de l'amour fraternel. » (Avril 1903.)

Cette religion de l'amour, M. le curé de Brassac la veut ample et active :

« Ce que les ennemis de l'Eglise appréhendent, c'est le catho-
« licisme agissant par la sympathie, favorable aux causes natio-
« nales et populaires, allant à la démocratie et entrant au cœur
« de la nation... Ils ne comprennent qu'une religion purement
« cultuelle, décrépite, emmaillotée dans le conservatisme, tournée
« uniquement vers les dévots et le petit piétisme replié sur lui-
« même. Le Concordat n'est pas un principe de mal, pas plus que
« la séparation ne sera une source de renaissance. C'est l'effort,
« l'effort plein et contenu, c'est l'effort cordial et généreux, qui
« fera luire les prochaines aurores ! »

Voilà, enfin, une parole douce et lumineuse, et qui n'a besoin ni d'artifice ni de tapage pour se faire entendre : elle sort naturellement d'une belle âme simple ! Comme ces cris du cœur sont plus émouvants que les plus éclatantes satires de Veuillot, ou les plus savantes discussions de Freppel; et comme l'on comprend, en les écoutant, que le Christ se soit mieux plu en la société des humbles qu'en celle des grands !

LA FRANCE CATHOLIQUE. — LES ATTARDÉS ET LES VIOLENTS

La France catholique n'a pas eu que de belles âmes, de nobles penseurs et de grands écrivains; elle a connu, elle connait encore toutes les misères intellectuelles et morales dont n'est exempt presque aucun homme, dont souffrent toujours toutes les sociétés. Dire qu'elle a connu ces misères, que nous connaissons tous, n'est pas lui manquer de respect : c'est l'étudier avec la royale liberté dont parle l'Apôtre, et qui est la condition indispensable de tout jugement impartial.

Nous pensons que presque tout ce que l'on peut reprocher de plus sérieux et de plus grave au clergé français actuel, s'explique par son mode très défectueux de formation intellectuelle.

De nombreux ecclésiastiques se sont occupés de la question, et c'est à eux que nous demanderons de nous renseigner sur l'enseignement des grands séminaires et sur ses lacunes. Nous ne citerons, en si délicate matière, l'opinion d'aucun laïque (1).

Le futur prêtre devrait, d'après certains auteurs, être instruit dans des collèges spéciaux, « où l'éducation devrait être tout « entière conçue et réglée, comme si tous ceux qui y entrent en « devaient sortir prêtres ». (R. P. Zocchi.) D'après d'autres, il vaut mieux qu'il soit élevé dans des collèges accessibles aux jeunes gens du monde, qui ne se destinent pas à la prêtrise. Mgr Bougaud y voit pourtant ce grand inconvénient que de tels collèges « ne déversent habituellement dans les grands sémi-« naires que la queue des classes, la tête allant chercher « fortune ailleurs ».

Le choix des maîtres qui enseignent dans les petits séminaires ne dépend que du bon plaisir des évêques. Certains prélats voient d'un bon œil les prêtres munis d'un grade universitaire : baccalauréat ou licence ; d'autres n'ont point « le fétichisme des grades », et, d'un geste, changent le séminariste de la veille en

(1) Cf. P. Saintyves, *La Réforme intellectuelle du clergé*, Paris, 1904.

professeur de latin, d'histoire, de philosophie ou de sciences à leur choix. On raconte, à ce propos, l'amusante anecdote que voici. Un supérieur fait venir un jeune clerc et lui dit à brûle-pourpoint : « Vous allez enseigner les mathématiques! — Moi, répond l'autre, « enseigner les mathématiques ? — Oui, vous. — Mais je ne les « connais point ! — Vous les apprendrez. — Mais je n'ai aucune « aptitude pour cela ; c'est à peine si je sais faire une addition. « — Vous aurez la grâce d'état, et l'obéissance fera le reste. »

Un autre est bombardé professeur d'histoire et préparateur à l'Ecole de Saint-Cyr ; rempli du sentiment de son incompétence et de sa responsabilité, il n'a d'autre ressource que de prier ses élèves de le tirer de ce mauvais pas. A sa prière, ils simulent une révolte et menacent de quitter la maison, si on leur impose un tel professeur.

Certains ecclésiastiques poussent si loin la méfiance de toute science profane, qu'ils vont jusqu'à regarder d'un mauvais œil les classiques grecs et latins. On sait que Mgr Dupanloup dut défendre les anciens contre Veuillot. L'abbé Aubry voyait en eux des corrupteurs de la jeunesse : « La morale qui découle de leurs « œuvres, dit-il, est une quintessence exquise, capable, étant « délayée par l'éducation dans les intelligences, de porter la « peste dans toute une génération, avec espoir qu'il ne sera pas « de sitôt possible d'extirper, de faire mourir le germe empoi« sonné répandu par cette opération chimique. »

On fait remarquer que les élèves des séminaires remportent au baccalauréat au moins autant de succès que les élèves des lycées de l'Etat, et on en conclut que les professeurs non gradés font d'aussi bonne besogne que les licenciés et les agrégés officiels ; notre expérience personnelle du baccalauréat nous permet d'affirmer, en toute connaissance de cause, que, si les élèves de l'enseignement religieux ont, en général, une connaissance du latin égale à celle des élèves de l'Université, ils leur sont très souvent inférieurs pour la culture scientifique, philosophique ou historique. Ils paraissent avoir appris l'histoire comme on apprend une leçon ; leurs réponses ressemblent à une récitation ; et, si l'on essaie de faire appel à leur raisonnement et à leur esprit critique, on n'obtient bien souvent aucun résultat. Interrogeant, un jour, un candidat de philosophie sur la liberté de la presse, nous lui demandâmes si ce n'était point une bonne et agréable chose de dire ce que l'on pensait ; nous ne pouvons vous peindre la physionomie effarée du candidat à cette simple question :

« Oh ! Monsieur, finit par répondre le pauvre garçon, c'est bien « dangereux ! » Réponse vraiment stupéfiante chez un enfant de dix-huit ans.

La culture que suppose le baccalauréat est bien élémentaire et bien médiocre ; elle effraie cependant nombre d'évêques, qui se soucient très peu d'avoir des bacheliers au grand séminaire.

Mgr Le Camus concède qu'il pourrait être sage d'exiger le baccalauréat à l'entrée du grand séminaire ; mais il proteste contre les dires d'un indiscret, qui l'avait accusé d'avoir introduit cette règle dans son diocèse. Mgr Lacroix écrit « qu'en des temps « comme les nôtres, où tout le monde est avide de s'instruire, où « l'on demande à l'instruction aussi bien la richesse que les « honneurs, la science est le meilleur terrain que l'Eglise puisse « choisir pour reconquérir les sympathies qu'elle a perdues ». Il eût voulu exiger le baccalauréat de ses futurs prêtres, au seuil du séminaire ; il est dénoncé à Rome comme un téméraire novateur.

L'évêque de Saint-Claude interdit le baccalauréat à ses clercs.

M. Alfred Loisy nous écrit que : « depuis 1875 jusqu'à ces der- « nières années, il y avait eu un sérieux effort pour renouveler « les études ecclésiastiques. L'effort avait été tenté par les ins- « tituts catholiques, surtout par celui de Paris, il gagnait du ter- « rain et donnait des résultats dans les grands séminaires, « au moins dans certains. Mais il est comme anéanti par les « actes de Pie X concernant le modernisme. Le Pape veut rame- « ner l'enseignement ecclésiastique au point où il était avant cet « essai de réforme. »

En dépit de tous les efforts, l'enseignement que le candidat à la prêtrise reçoit au grand séminaire est dominé par un esprit singulièrement exclusif et autoritaire. Voici comment un jésuite italien, le père Zocchi, en caractérisait les méthodes, en 1903 :

« Quiconque veut avoir l'esprit d'apostolat s'attachera à mettre « sous le joug, sinon à exterminer sa nature corrompue. Les « aspirants au sacerdoce seront donc soumis à cette autorité « disciplinaire discrètement, mais sans faiblesse, sans concession « au flou du temps, aux partis pris modernes, à l'irritante manie « de discuter et de critiquer, à l'esprit d'indépendance, de « présomption et d'orgueil. Qu'ils y soient soumis avec une « immuable rigueur, comme par une main de fer qui ne des- « serre pas son étreinte... Si les directeurs combattent éner- « giquement le libéralisme d'idées, il est difficile que les jeunes « gens dissimulent longtemps. Ou ils sortiront d'eux-mêmes,

« ou ils resteront malgré eux, forcés par la règle inflexible qui « les brisera... Les évêques et les réguliers n'enverront aux « Universités que le nombre d'élèves absolument nécessaire, « — pas un de plus. Les ordres enseignants n'en enverront « aucun. Ils les y maintiendront le temps strictement requis, « pas une minute de plus. »

Ce code terrible a reçu l'approbation d'un grand nombre de prélats italiens. « J'ai lu, dit l'un d'eux, avec un extrême intérêt « votre très beau travail ; vous cherchez à y combattre spécia- « lement la maligne influence du siècle, pénétrant peu à peu le « jeune clergé et lui faisant prendre des mœurs intellectuelles qui « menacent de le conduire à sa ruine. Je fais des vœux pour que « tous ceux qui sont chargés de l'éducation des clercs fassent « grand état de votre petit volume. » Le prélat qui s'exprimait ainsi était le cardinal Sarto, patriarche de Venise.

Le futur clerc qui entre au séminaire, médiocrement préparé en général, et qui va être mis sous le joug défini par le P. Zocchi, trouvera-t-il au moins dans les sciences ecclésiastiques, qui vont être désormais le seul aliment de son esprit, tout ce qui est nécessaire à sa réfection spirituelle ? Science jalouse et vengeresse, la théologie va-t-elle, du moins, le consoler de tout ce qu'il lui est défendu de savoir, lui tenir lieu de toutes les clartés auxquelles on lui fait fermer les yeux ?

L'abbé Moreau nous dit que « l'enseignement des grands sémi- « naires, en général, est faux et faux l'esprit des séminaristes ; « que cet enseignement est futile, étroit, et que, pour le rendre « plus ennuyeux encore, on le donne en latin. »

Mgr Fèvre est encore plus sévère : « Point d'originalité, point « de recherches, point d'études propres et approfondies, pas « même de pensée personnelle. Un travail de copiste et des exer- « cices de mémoire, et c'est tout. La mémoire d'un perroquet « peut faire de vous le saint Thomas du nouveau régime. S'il « fallait qualifier une semblable méthode d'enseignement, il fau- « drait l'appeler la méthode de la crétinisation. »

Le mot est si dur que nous voulons le tenir pour passionné ; mais Mgr Touchet, très respectueux de l'influence sulpicienne, est presque aussi sévère que Mgr Fèvre pour les manuels théologiques. Il critique l'habitude invariable des auteurs d'établir les vérités à démontrer : 1° par l'autorité ; 2° par l'écriture ; 3° par la tradition ; 4° par la raison théologique. Toutes ces démonstrations sont mises sur le même pied, quoique leur importance relative

diffère beaucoup suivant les questions. Les manuels font souvent preuve d'une critique insuffisante. Des questions essentielles sont laissées de côté, sous prétexte que ce sont des questions modernes. « Mais, ajoute avec raison l'évêque d'Orléans, de ce « que ces problèmes sont modernes, de ce que nos concitoyens « vibrent, vivent, meurent de discussion, s'ensuit-il qu'il n'en « faut rien ou presque rien savoir?... Et pourquoi écrire ces « choses ? Que les hommes et Dieu me le pardonnent ! C'est « pour accuser. Et accuser qui ? Accuser ce que j'ai loué ; accuser « ce que j'aime et vénère ; accuser ce à quoi je dois beaucoup ; « accuser ce qui m'instruisit, me disciplina, me prépara ; accuser « ce qui me donna la vie de mon âme ; accuser la Compagnie de « Saint-Sulpice. Je vous accuse, chers et vénérés maîtres ! Vous « êtes la grande force théologique de France... Le clergé est « entre vos mains. Il aura de tout à fait bons livres, si vous les « lui donnez. Donnez-les-lui ! Il ne les a pas. » (*Lettre sur la formation morale et pastorale.*)

Suivant l'abbé Lenoir, « les manuels sont des squelettes de « livres où les preuves ne sont données qu'à dose infinitésimale. « Dans un cours de soixante élèves, quatre comprennent à peu « près tout, dix la moitié du livre, et le reste ne comprend rien. »

« Les manuels de philosophie suivis dans les séminaires, dit « un autre écrivain, ne livrent qu'un saint Thomas détérioré et « ne donnent même pas des caricatures complètes des philo-« sophes modernes ; ils ignorent les contemporains... les élèves « sont parqués dans le pâturage scolastique... La langue des « manuels est un mauvais latin, forgé avec des mots français lati-« nisés et des locutions qui ne remontent pas au delà du Moyen « Age. Le professeur donne ses explications en français, tant il « comprend lui-même que cette langue bâtarde est moins claire « que l'autre. » (P. Saintyves.)

Les explications du professeur ne sont, d'ordinaire, que des citations ou une brève condamnation des théories contraires à la sienne. L'élève qui demande trop souvent des explications est bientôt considéré comme un esprit chagrin. Tout embryon d'esprit critique est condamné à périr. Un supérieur de séminaire écrit à un de ses élèves qu'il ne lui croit point la vocation ecclésiastique, « parce qu'il n'a point la routine de la piété et qu'il est « d'ailleurs trop intelligent et trop indépendant, pour qu'on n'ait « pas à redouter qu'il ne tombe par la suite en toutes sortes d'é-« carts. » (P. Saintyves, p. 36.)

Le R. P. Fontaine, de la Société de Jésus, avoue « que la jeu-
« nesse cléricale des grands séminaires est très friande de nou-
« veautés, qu'elle prend pour des progrès. Rien n'est propre à
« la séduire comme une sorte d'impartialité scientifique, qui se
« fait une loi de se dégager de tout préjugé dogmatique. De tous
« les rationalismes, le pire est bien celui qui se glisse dans l'é-
« tude des sciences religieuses... On n'en guérit pas ; c'est là le
« péché contre le Saint-Esprit... Voilà pourquoi les facultés de
« théologie protestantes sont des officines d'incrédulité. »

Une éducation dirigée de la sorte ne peut incontestablement donner que de très médiocres résultats. Beaucoup de prêtres distingués le reconnaissent et en gémissent. L'abbé Garilhe écrivait, en 1899 : « Le clergé n'a pas reçu la haute culture intellectuelle
« des derniers siècles ; ni les petits, ni les grands séminaires, ni
« la Sorbonne ne la lui ont donnée en général ; il n'a pas été
« familiarisé avec l'emploi des méthodes scientifiques contempo-
« raines, souvent même il les ignore et ne peut les apprendre. »

Cette observation est très juste et marque très nettement le défaut capital de l'éducation scolastique. Qu'est-ce donc que cette *méthode*, plus nécessaire encore que la science à la formation de l'esprit? Quelle est cette pierre philosophale, ce talisman mystérieux ? M. Lanson nous le dit fort simplement et en excellents termes : « La recherche méthodique du vrai, voilà en quoi
« consiste l'esprit scientifique, et le faire dominer, c'est subor-
« donner toutes les études à l'idée que leur but commun, leur
« direction convergente, doivent être de façonner des esprits, qui,
« toute leur vie, en toutes choses, sachent pratiquer la recherche
« scientifique du vrai. » La méthode, c'est donc l'amour du vrai, scientifiquement et rationnellement cherché et démontré

L'éducation scolastique est le contre-pied de la méthode : « Le
« premier sentiment, dit Dom Guéranger, que fait naître chez un
« grand nombre le récit d'un miracle est la défiance. Le vrai
« catholique, au contraire, se sent tout d'abord incliné à croire.
« Pour lui, la critique, toute nécessaire qu'elle est, est la loi
« odieuse. »

A la raison, à la science, à la critique, à la méthode, à toutes ces petites subtilités mondaines, le scolastique oppose l'autorité, la révélation, la foi, la grâce. Ce qu'on lui enseigne échappe à l'analyse et à la dialectique, aux procédés ordinaires du raisonnement humain ; mais qu'importe si ces vérités contradictoires à notre entendement ont Dieu pour auteur ? Tant pis pour notre

raison, si elle ne sait pas les comprendre; tant pis pour nos yeux, s'ils ne savent pas les voir ! Et l'on arrive au cri de Tertullien : *Credo quia absurdum, quia impossibile !*

Nous avons entendu un prédicateur parler avec un enthousiasme communicatif des joies de la foi : « Les trophées de la « science, disait-il, si je ne les ai point conquis, ce n'est point « faute d'avoir combattu pour les obtenir, ce n'est point faute de « les avoir désirés avec ardeur; mais que m'eût donné la science, « au prix de ce que m'a donné la foi? M'eût-elle dit d'où je viens, « ce que je dois faire en ce monde, où je vais? Non, sans doute ! « et, avec les yeux de ma foi, je vois les éléments obéir à la pen- « sée créatrice, le chaos se débrouiller, la terre se parer de fleurs « et se peupler d'animaux ; je vois naître l'homme ; j'assiste à sa « déchéance et à sa rédemption ; je vois la loi d'amour succéder « à la loi de représailles et de vengeance; je vois s'ouvrir, devant « l'humanité purifiée, la route du ciel et de l'immortalité ! »

A Dieu ne plaise que nous méconnaissions la grandeur d'une pareille vision. Nous aussi, nous en avons — et maintes fois — goûté l'enchantement, et si les nécessités de la vie ne nous avaient condamné à l'acharné labeur, nous fussions allé où nous portait notre cœur : vers la contemplation, vers le rêve ! Nous avons été contraint de vivre autrement, de nous plier à une autre discipline, et nous croyons sincèrement qu'elle nous a été fortifiante et salutaire ; nous croyons qu'il n'est pas sain à l'homme de vivre en dehors de la vie, et nous nous rappelons ces dures mais justes paroles d'un de nos maîtres : « Si vous ne voulez pas « vivre avec votre temps, cela ne l'empêchera pas de marcher ; et « vous verrez, vous, ce que cela vous coûtera ! » L'éducation en vase clos est un mauvais système d'éducation.

Elle suppose, en premier lieu, une étrange défiance de la vérité religieuse. Faut-il donc tant de remparts, de ponts-levis et de herses pour la garder? Elle est donc bien délicate et bien fragile, qu'on craigne pour elle le moindre contact extérieur? Pourquoi ne se plaît-elle que dans les geôles et les ténèbres ? Quelle princesse enchantée est-ce donc là ?

L'expérience prouve que la foi irréfléchie est réellement moins solide que la foi lentement acquise par le labeur de l'esprit. Le nombre est plus grand qu'on ne le croit de ceux qui sortirent du séminaire avec la foi du charbonnier et qui la perdirent au souffle de l'air libre.

La foi de l'ignorant ne se conserve que par l'ignorance ; aussi

les partisans de l'éducation scolastique veulent-ils la continuer, même après la sortie du séminaire, toujours, jusqu'à la mort : défense à l'adepte de jamais lever le bandeau.

Le P. Fontaine ne veut, à aucun prix, que les clercs fréquentent nos Universités ; il va jusqu'à les appeler « de bien mauvais lieux ». Nous avons, aux hasards d'une villégiature, vécu quelques jours avec un prêtre breton, professeur dans un petit séminaire de Bretagne. Une sympathie naturelle ne tarda pas à s'établir entre nous ; nous parlâmes de tout ce qui nous intéressait mutuellement ; nous étions presque toujours d'accord, mais notre collègue disait souvent avec une terreur comique : « Ah ! si mon supérieur me voyait en conversation avec un profes- « seur de Faculté ! Non !... ce serait la fin du monde ! » Il nous avait demandé quelques renseignements professionnels : nous lui avons écrit ; nous n'avons jamais reçu de réponse. La bastille s'est refermée sur lui ; le pont-levis s'est redressé devant le Sarrasin.

Si quelque clerc hardi veut pousser ses études, surtout dans ces sciences éducatives que sont l'histoire et la philosophie, il constate bientôt que son éducation est à reprendre par la base, et quand, à force de patience et d'efforts, il est arrivé à refaire son esprit, il sort de l'épreuve suspect aux siens, jalousé et parfois honni.

S'il a le malheur d'aborder les études théologiques avec un sens critique tant soit peu développé, il court à peu près infailliblement à sa perte.

On appelle exégèse l'étude philologique et historique de la Bible. Le concile de Trente a dressé la liste des livres canoniques, et le concile du Vatican a fulminé l'anathème contre quiconque « ne recevrait pas pour sacrés les livres saints de la sainte Ecri- « ture dans leur intégrité, avec toutes leurs parties, comme le « saint concile de Trente les a énumérés, ou nierait qu'ils sont « divinement inspirés ».

Cependant la philologie s'est attaquée à l'ancien et au nouveau Testament, comme elle s'était attaquée à Homère et à tous les textes antiques ; elle a collationné les manuscrits latins et grecs ; elle a étudié le texte hébreu ; elle a découvert dans les livres saints des traces nombreuses de remaniements et d'interpolations ; elle a reconstitué l'histoire et la chronologie de ces textes, et les conclusions auxquelles s'arrêtaient les Pères du concile de Trente deviennent, de jour en jour, plus difficiles à maintenir. C'est, cependant, ce maintien absolu qu'entendent défendre les orthodoxes.

Le cardinal Meignan disait, en 1892, à M. Alfred Loisy : « Il n'y « a rien à faire ; tous ceux qui reprendront la tentative de Ri-« chard Simon seront écrasés comme il l'a été par Bossuet. « Les théologiens sont féroces, mon bon ami, ils nous met-« traient à l'index pour rien (1). »

Mgr Turinaz jette, en ces termes, le cri d'alarme contre les novateurs : « Si cette critique et cette exégèse sont dans le vrai, s'il « leur est permis de nier la véracité ou l'inspiration d'un seul « des livres que l'Eglise a définis être canoniques, l'Eglise s'est « trompée; si l'Eglise s'est trompée, Jésus-Christ n'est plus Dieu ; « si Jésus-Christ n'est pas Dieu, il n'y a pas de religion vraie, et « je pourrais ajouter : Dieu n'existe pas (2) ! »

L'abbé Ledrain, qui s'était imprudemment engagé dans le labyrinthe de l'exégèse, y a vu de telles choses, qu'il est tout simplement sorti de l'Eglise, « estimant l'orthodoxie biblique « incompatible avec les nouvelles découvertes ».

Mgr Duchesne, esprit bien plus souple et plus avisé, n'a pas échappé aux rigueurs des orthodoxes. Il a vu son cours suspendu pendant un an, à l'Institut catholique de Paris, par l'autorité diocésaine, et, quand il a repris son cours, M. Icard, supérieur de Saint-Sulpice, a défendu aux élèves du séminaire d'assister à ses leçons.

Le plus célèbre des exégètes catholiques est M. Alfred Loisy, un savant de haute valeur, dont la vie sera, un jour, bien intéressante à écrire. Ses premiers travaux, très sérieux et très prudents, ont été ainsi caractérisés en Angleterre : « Ses livres ne sont que « des premiers pas dans la bonne voie. Il n'est jamais assez criti-« que et assez scientifique pour oublier qu'il est théologien, ayant « une cause à entendre et un client à défendre... Il est, en un « mot, le critique catholique du criticisme biblique (3). »

Il n'en a pas moins été attaqué avec une véritable fureur par les traditionalistes ; il a été exclu de l'Institut catholique, condamné par le pape, persécuté, pourchassé dans toutes les revues où il a écrit, même sous des pseudonymes. Il n'est pas de prêtre scandaleux pour lequel l'Eglise n'ait vingt fois plus de ménagements que pour ce savant homme, coupable seulement de penser

(1) *Les périls de la foi et de la discipline dans l'Église de France à l'heure présente*, Paris, 1902.
(2) *Contemporary Review*, août 1894.
(3) Cf. Houtin, *La Question biblique chez les catholiques de France au* XIX*e siècle*, Paris, 1902.

que le texte de la Vulgate n'est pas encore scientifiquement établi. Son histoire apparaît à un de nos maîtres du Collège de France comme le chef-d'œuvre de la méchanceté cléricale. On peut certainement la rapprocher de celle de Galilée; car on lui a demandé de se soumettre, lui aussi, à des jugements que sa conscience de savant s'est refusée à accepter. Il a comparé le savant catholique « à un enfant tenu en lisière, et qui ne peut faire un « pas en avant sans être battu par sa nourrice ». Il a été battu et terriblement. Il vient de l'être encore. Le décret du Saint-Office *Lamentabili sane exitu* et l'encyclique pontificale *Pascendi dominici gregis* sont en partie dirigés contre lui, considéré comme un des chefs du mouvement moderniste. Sans discuter les choses au fond, le savant exégète vient de publier de ces deux documents la plus pénétrante critique qui pût en être faite. Il a reconstitué les procédés de raisonnement employés par les auteurs des documents pontificaux, et il explique comment ils ont, de très bonne foi, faussé les opinions qu'ils ont prétendu exposer, en leur appliquant les procédés scolastiques de la déduction syllogistique et en les transformant en principes absolus et en base de raisonnement. Ils ont ainsi constitué le système « que les mo« dernistes doivent avoir, bien qu'ils ne le professent pas ». Après avoir montré combien les membres du Saint-Office romain sont peu préparés à entendre ce qui n'est pas notion abstraite et argumentation purement logique, M. Alfred Loisy s'adresse au pape lui-même et lui reproche doucement de voir des orgueilleux là où il n'y a que des hommes de bonne foi, épris de vérité : « Lais« sez-moi vous dire, très Saint-Père, en toute sincérité, que, si les « modernistes étaient les hommes que vous croyez, ils auraient « devant vos censures et vos reproches une autre attitude que « celle qu'ils savent garder. J'ajouterai que, si celui qui écrit ces « lignes était l'orgueilleux que vous dénoncez en particulier dans « vos encycliques, il ne serait pas resté dans l'Eglise à subir les « humiliations dont on l'abreuve depuis quinze ans et auxquelles « Votre Sainteté a mis le comble (1). »

Les orthodoxes prétendent, eux aussi, faire de l'exégèse. Il y a auprès du Vatican une Commission biblique pontificale, qui condamna, en 1906, l'opinion contraire à l'origine mosaïque du Pentateuque. « Cette décision, dit un savant américain, n'aura pas

(1) A. Loisy, *Simples réflexions sur le décret du Saint-Office « Lamentabili sane exitu » et sur l'encyclique « Pascendi Dominici gregis »*, Paris, 1908.

« beaucoup de poids... et, quelle qu'en soit l'importance dans les « cercles ecclésiastiques, ne peut être que de peu ou de point de « conséquence devant le tribunal de la science biblique... Le rec- « teur Janssens traite la Bible d'une façon si peu scientifique, « celle dont il manie la langue hébraïque trahit une si profonde « ignorance, que nul travailleur sérieux ne saurait lui reconnaître « de compétence... Le nom de Vigouroux évoque une apologé- « tique vieillie... Si ces deux noms sont bien représentatifs de la « majorité de la Commission, son rapport est vraiment sans va- « leur (1). »

Il n'est pas besoin, pour encourir les foudres de l'Index, de composer un ouvrage nouveau; la simple entreprise de traduire les Livres Saints y expose le traducteur. Le 5 juillet 1870, cinquante-cinq archevêques et évêques demandent au pape la permission de publier la traduction de l'ancien Testament faite par l'abbé Glaire. Ils n'obtiennent aucune réponse. En 1872 seulement, l'abbé Glaire reçoit enfin l'autorisation de faire examiner sa traduction par les archevêques de Bordeaux, de Paris et de Bourges et de la publier sous la responsabilité des trois prélats. Rome tolère, mais n'autorise pas. Un catholique avéré, M. Henri Lasserre, écrit une traduction des Evangiles ; il passe douze ans à la corriger ; elle est bénite par le pape, approuvée et célébrée par une trentaine de cardinaux et d'évêques; vingt-cinq éditions se succèdent en treize mois ; 1.500 exemplaires d'une édition de luxe sont enlevés en quinze jours... ce qui n'empêche pas le livre d'être bientôt mis à l'Index. M. Lasserre se plaint, offre de corriger les erreurs qu'on lui signalera. On le fait attendre des mois et on lui demande de supprimer 91 passages dans la préface et de corriger 5.548 passages dans le texte et dans les notes ; il devra, en outre, supprimer 4 à 5.000 majuscules, ou mots mis en italique, ou points de suspension, ou guillemets.

Les tendances actuelles semblent encore accentuer la politique de compression.

Une récente encyclique pontificale vient de restreindre le peu de liberté accordé jusqu'ici aux commentateurs des Livres Saints. Un prélat distingué, placé à la tête d'un des Instituts catholiques de France, a été révoqué. Un barnabite italien, le P. Salvatore Minocchi, vient d'être suspendu *a divinis* pour n'avoir pas consi-

(1) A. Briggs et F. de Hügel, *La Commission pontificale et le Pentateuque*, Paris, 1907, p. 11.

déré comme historique et indiscutable la version de la Genèse au sujet du paradis terrestre, et avoir vu dans le récit biblique une conception symbolique de l'origine de la morale. L'espionnage et la délation sont encouragés par les autorités orthodoxes. Décidément, comme le disait le cardinal Meignan, « les théologiens sont féroces ».

Et ainsi s'est forgé peu à peu l'esprit clérical, qu'il faut bien se garder de confondre avec l'esprit chrétien, et dont on a dit : « C'est lui qui a trouvé pour la vérité ces deux étais : l'ignorance « et l'erreur. Son histoire est écrite dans l'histoire du progrès « humain, mais au verso. Il n'y a pas un écrivain, pas un poète, « pas un philosophe, pas un penseur que vous acceptiez, et tout « ce qui a été écrit, trouvé, déduit, imaginé, inventé par le génie, « le trésor de la civilisation, l'héritage séculaire des générations, « le patrimoine commun des intelligences, vous le rejetez. »

Le clérical n'a pas le sentiment de son ignorance ; il se croit, au contraire, le vrai représentant de la science légitime, et il n'est pas de théorie abandonnée ou hasardeuse qui effraie son audace.

Victor de Bonald, fils du philosophe, croyait à l'immobilité de la terre dans l'espace : « Ainsi, disait-il, du haut des cieux, les « anges contempleraient, au milieu des ouvrages de la création, « celui qui en est le chef-d'œuvre et le roi, non dans l'attitude « majestueuse et grave d'un prince au milieu de ses sujets, mais « tournoyant, culbutant et pirouettant à l'infini, en présence du « soleil et des étoiles immobiles ! Je ne sais ; mais cette image « singulière a quelque chose qui refroidit involontairement pour « le système reçu. » En 1858, Lachèze allait plus loin et rétablissait purement et simplement le système de Ptolémée : la terre immobile au centre de l'univers, et tous les globes célestes tournant autour de nous dans des espaces « bien moins éloignés que « ne se figurent les astronomes ».

On enseignait encore, en 1870, au séminaire de Grenoble, la théorie de la création du monde en six jours de vingt-quatre heures. — « Ni l'existence des fossiles, disait-on, ni l'aspect « sédimentaire des roches stratifiées, ni la cristallisation des « roches primitives, ni le soulèvement des montagnes, ni la flui- « dité des éléments terrestres à leur origine, ne nous empêchent de « croire que la création n'a duré que six jours. Au contraire, tous « ces faits s'expliquent mieux en supposant le monde créé dans « ce court intervalle, qu'en supposant une création qui dure de « longs siècles, comme le fait la géologie. »

L'abbé Ferrière croit que la Bible a été imitée par Homère, Hésiode, Pindare, Eschyle, Sophocle et Euripide (1).

La critique est considérée par ces singuliers savants comme l'hérésie des hérésies. La critique allemande les met particulièrement en fureur : « Les Allemands, dit l'un d'eux, sont grossiers « et impudents. Leur impudence a quelque chose de bestial. Ils « se jettent dans le bourbier sans hésitation, de préférence même, « et en sortent tout souillés et viennent ensuite se frotter à nous « et nous parler tout près et nous empuanter de leur odeur. » (Balleyquier, 1878.)

L'abbé Dessailly blâme M. Loisy de s'incliner parfois devant la critique germanique : « La fière raison gauloise, dit-il, donnera « toujours le coup de pied de l'âne à cette science tudesque » (2). Remarquons, en passant, que « donner le coup de pied de l'âne » n'a jamais passé pour une action d'éclat, et que le français de l'abbé Dessailly n'est pas meilleur que sa critique.

Incrédules à la raison scientifique, ces mêmes hommes croient aux présages, aux avertissements, aux prophéties. L'abbé Raboisson prédisait la fin des maux de l'Eglise pour 1874, d'après le livre de Daniel et l'*Apocalypse*, et adjurait la France de proclamer le comte de Chambord. L'abbé Mémain, chanoine de Sens, commente les mêmes Livres Saints et trouve dans l'*Apocalypse* l'indication très précise des canons et des fusils modernes (3).

Le R. P. Ollivier considère l'incendie du Bazar de la Charité comme une manifestation de la colère céleste et fait entendre à Notre-Dame, devant le Président de la République, le conseil des ministres et le corps diplomatique, ces stupéfiantes paroles : « Sans « doute, ô Maître souverain des hommes et des sociétés, vous « avez voulu donner une leçon terrible à l'orgueil de ce siècle, où « les hommes parlent sans cesse de leur triomphe contre vous. « Vous avez retourné contre lui les conquêtes de la science, si « vaine quand elle n'est pas associée à la vôtre, et de la flamme « qu'il prétend avoir arrachée de vos mains, comme le Prométhée « antique, vous avez fait l'instrument de vos représailles. Ce qui « donnait l'illusion de la vie a produit l'horrible réalité de la mort. « Dans le morne silence qui enveloppe Paris et la France depuis « quatre jours, il semble qu'on entende l'écho de la parole bibli-

(1) *La Bible travestie par Homère*, 1891.

(2) *Le Paradis terrestre et la race nègre devant la science*, Paris, 1895.

(3) *L'Apocalypse de saint Jean et le* VIIe *chapitre de Daniel, avec leur interprétation*, Paris, 1898.

« que : Par les morts couchés sur votre route, vous saurez que « je suis le Seigneur ! »

Disons bien vite que des voix nombreuses s'élevèrent, au sein même du clergé, contre la théologie sanguinaire du P. Ollivier ; mais de tels discours justifient ce mot : « Le vrai clérical a une âme d'inquisiteur ». Et, comme il en a l'inhumanité, il en a aussi la superbe ; il écrit tranquillement que, « si les anges ren-« contraient un prêtre, ils devraient baiser la robe de ce nouveau « Christ ». (P. Saintyves, p. 68.)

Chez l'immense majorité des membres du clergé, tous ces défauts, fruits naturels de la discipline scolastique, n'apparaissent qu'atténués par la charité et par l'indulgence que donne le spectacle des misères humaines. Leur ignorance devient de l'apathie intellectuelle ; leur intransigeance se mue en dédain pour l'hétérodoxe ; leur orgueil s'assoupit en une satisfaction, légèrement pharisienne, de ne pas être, comme tel ou tel, dans la voie de la perdition.

Nous ne croyons pas que ce soit chez les prêtres que doivent être cherchés les types les plus complets d'esprit clérical, mais bien chez certains laïques, plus jésuites que Sanchez, et plus ultramontains que le pape lui-même. Ceux-là prendront la doctrine telle qu'on la leur donne, et en pousseront les conséquences jusqu'aux plus folles extrémités, ne se piquant jamais que de logique et nullement de charité.

Il y aurait une étude fort curieuse à entreprendre sur les déformations que subit l'idée religieuse dans les esprits étroits et chez les mauvais cœurs. Hérétiques à leur manière, ces bouillants champions de l'orthodoxie ne prennent dans la religion que ce qui peut flatter leurs idées, leurs rancunes, leurs haines véritables ; leur âme fielleuse ne sait voir partout que sujets d'indignation et motifs de proscription et d'anathème. On ne sait pas jusqu'où peut descendre la sotte méchanceté de certains esprits. Nous avons eu jadis entre les mains un petit livre de colportage dévot intitulé *Jacques Latour* ; c'est le nom d'un assassin fameux qui, vers 1863, tua deux vieillards à coups de hache pour les voler. L'auteur avait fait de cette abominable histoire un réquisitoire en forme contre l'Université. Si Jacques Latour était devenu un assassin, c'est qu'il avait été élevé a l'école communale laïque, et le livre n'était qu'un tissu d'histoires et de contes à dormir debout sur les excès et les hontes de l'internat officiel. — Un autre petit livre du même acabit avait pour

titre *Abd-el-Kader* et instruisait avec le même sans-gêne le procès de la franc-maçonnerie.

Quand des hommes ainsi faits se font journalistes, leur première idée est de prendre Veuillot pour modèle ; mais, comme ils n'en ont ni les hautes idées, ni le grand cœur, ni l'intelligence, ils ne lui empruntent que ses défauts, ses violences, ses outrances, ses partis pris furieux. Le monde leur apparaît comme une sentine où rampent mille animaux immondes ; les ambitions, et les passions humaines, même les plus légitimes, ne sont pour ces pessimistes que des manifestations de l'esprit d'orgueil et d'impureté ; ils frappent avec une joie sinistre sur tout ce qu'ils ne comprennent pas ; s'il arrive quelque malheur à leur patrie, ils s'en réjouissent férocement, comme s'ils assistaient à un *auto-da-fé ;* ils ne parlent que de chaînes, de geôles, de supplices et de tyrans. Ils anathématisent comme ennemi de Dieu quiconque les combat ou simplement hausse les épaules devant leurs fureurs.

Ils ont un vocabulaire d'injures d'une réelle opulence (1). S'ils parlent de Voltaire, c'est pour l'appeler « illustre ignare » ; c'est pour se moquer de ses « bévues et de ses inepties ». Ils tournent en dérision « le drapeau omnicolore de la libre pensée ». La révolution du 4 septembre est, pour eux, « un tour de coquins ». Les hommes d'Etat italiens de l'école de Cavour forment « une « engeance d'hommes sans tête et sans cœur... Le Seigneur « fera descendre dans l'opprobre les rejetons excommuniés de « la maison de Savoie ».

Quatre classes d'hommes leur sont particulièrement odieuses : les juifs, les libres penseurs, les protestants et les francs-maçons. Il n'est pas de crime dont ils ne soient tout prêts à les croire coupables.

L'antisémitisme est une opinion régressive et barbare, dont un homme de liberté ne saurait être partisan. Si l'on entend par juif l'homme d'argent, l'avare, l'agioteur sans scrupules et sans entrailles, on a raison de le considérer comme un type vraiment haïssable ; mais il faut se dire qu'il y a de tels hommes dans toutes les classes et dans toutes les religions, et qu'il est beaucoup de pseudo-catholiques qui sont juifs sur ce point. Ce n'est pas ainsi que l'entendent les antisémites ; pour eux est juif, ou

(1) Les citations suivantes sont empruntées au *Dimanche des Familles* de Clermont-Ferrand (1869-73) et à la *Croix d'Auvergne*.

vendu aux juifs, quiconque n'épouse pas toutes leurs querelles, et tous n'ont pas le talent — un peu gros d'ailleurs — de M. Drumont pour faire passer leurs diatribes.

Les libres penseurs sont l'objet de moqueries sans fin, qui paraissent être l'un des plats de résistance de cette mauvaise cuisine. Voici comment une brochure de propagande, le *Contre-poison*, fait parler un libre penseur : « Je crois à ce que je vois, « moi, et pas à autre chose ! Le palpable, voilà ce que j'admets « et voilà ce que j'aime. Parlez-moi d'une bonne table ! A la « bonne heure ! Ça me va !... Le vice ? La vertu ?... Viandes « creuses que tout cela !... Le vice, la vertu, le dévouement, le « sacrifice, savez-vous ce que c'est que tout cela ? De simples « produits, comme le vitriol ! »

Le 20 décembre 1874, un petit journal dévot du Puy-de-Dôme dressait ainsi l'acte d'accusation du libéralisme : « Soit religieux, « soit politique, le libéralisme est la plaie sociale la plus terrible « de nos jours, — c'est le pape qui l'a dit. — Le libéralisme se per- « sonnifie dans les de Broglie, les Decazes, les de Cumont. » Le républicain le plus modéré était « un innocent, qui ne soupçonnait « pas les scélératesses que masque l'opinion républicaine, et qui « ne devinait pas les catastrophes que sa diffusion préparait. »

Les protestants, que Bossuet lui-même appelait nos frères séparés, sont poursuivis avec un redoublement de rage. « Les « pasteurs prétendent avoir le même Evangile que les catholi- « ques. Possible, et je les en félicite : ça leur fait au moins un bon « livre ; mais ils devraient nous dire encore à quelle sauce ils « le mettent... Le protestantisme n'est pas, en effet, une religion : « c'est une salade de religions. Chacun s'y fait la sienne, plus ou « moins salée ou forte, comme son café, suivant ses goûts. » « (*Croix d'Auvergne*, 29 avril 1900.)

Quant aux francs-maçons, « les connaître, c'est les maudire » (*id.*, 14 janvier 1900) ; ce sont « les brigands qui rédigent les lois « dans les loges et les font voter ensuite par leurs ministres et « leurs députés ». (*Id.*, 18 février 1900.)

Et ces députés, ces sénateurs !... ne m'en parlez pas ! « Tous « ces gens-là se valent. S'ils se disputent de temps en temps, « c'est parce qu'il leur fait peine de partager l'assiette au beurre « que chacun voudrait garder pour soi. » (*Id.*, 7 janvier 1900.)

La République est, bien entendu, la plus détestable forme de gouvernement que l'on puisse imaginer. On en donne quelquefois de bien singulières raisons :

En 1873, M. Thiers fut assez sérieusement indisposé : « N'est-« ce pas pitoyable et effrayant, écrivait un journal monar-« chiste, qu'un pays comme le nôtre en soit réduit à voir sa « tranquillité dépendre de l'existence d'un vieillard de soixante-« seize ans, qu'on peut trouver mort dans son lit, le matin ? Cette « idée seule bouleverse les sens. Voilà où nous ont conduits « quatre-vingts ans de révolution, et voilà ce que nous donne la « République : un inconnu affreux, que l'on redoute de connaître. « Au diable soit la République ! » (*Dimanche des Familles*, 16 mars 1873.) Qu'aurait dit cet intelligent royaliste, s'il eût vécu en 1714, alors que le roi avait soixante-seize ans, pouvait mourir d'un jour à l'autre, mourut effectivement l'année suivante et laissa après lui cet affreux inconnu qui s'appela la Régence, avant cet inconnu non moins affreux qui s'appela le règne de Louis XV ?

Ce n'est pas seulement la République qui est mauvaise, c'est la France tout entière qui ne vaut rien. La famille, par exemple, n'existe plus. « Aujourd'hui, il n'y a plus de famille. Il y a un « homme, une femme et des rejetons, qui, de temps en temps, « et à de rares intervalles, se réunissent sous le même toit, dans « la même maison, à la même table, — mais ce n'est pas la « famille. L'homme, d'un côté, roule son existence désœuvrée « et nonchalante dans les auberges, dans les cafés, dans les cer-« cles. Là, il s'abrutit, il s'enivre de boissons et de tabac, jus-« qu'à ce que la police le mette à la porte à une heure avancée de « la nuit... La femme, de son côté, sous le fallacieux prétexte de « faire des visites ou d'en recevoir, passe son temps à des riens et « à des futilités. — A l'âge de treize ou quatorze ans, les enfants « fument le cigare, culottent des pipes, vont au café... Voilà com-« ment est élevée la génération actuelle ! Citez-moi un homme « public de valeur !... Aussi la France se débat dans les convul-« sions de la mort ; elle râle, et pas un homme ne surgit pour la « sauver, pas un de ses enfants ne se lève pour la prendre dans « ses bras, et par un élan surhumain de piété filiale la sortir du « gouffre honteux et malheureux où elle est plongée aujour-« d'hui ! « (*Dimanche des Familles*, 14 mai 1871.)

Heureusement, direz-vous, il y a encore dans ce triste pays quelques royalistes, et l'on va sans doute nous montrer nos sauveurs. Hélas ! ils sont tout aussi gangrenés, tout aussi veules que les autres : « Trouvez-moi, soit à la Chambre, soit en France, un « légitimiste de valeur, un homme d'action sensé, d'influence « puissante, un homme dont l'éclat, l'intelligence, rayonnent tant

« soit peu et projettent une lumière, si pâle qu'elle soit ?... Mais, « pour être juste, ce parti a cela de supérieur aux autres, c'est « qu'il a conscience de sa nullité et qu'il se tient prudemment et « sagement tranquille dans son coin ! » (*Id.*, 1er déc. 1872.)

Il n'est pas surprenant que cette France de juifs, de libres penseurs, de huguenots et de francs-maçons, où les hommes vont au café, où les femmes font des visites, où les enfants fument des cigares et où il n'y a même plus de légitimistes, attire sur elle les colères célestes.

Avant la guerre, on écrit : « Satan règne en maître, en ce « moment, dans la capitale de la France. Le dévergondage des « mœurs rivalise avec le dévergondage de la pensée. Le premier « se dévoile à la province étonnée par des journaux à chroniques « scandaleuses et à gravures immondes, où les saturnales des « bals travestis, publics et privés, s'étalent dans tout leur cynisme. « Le dévergondage de la pensée se fait jour par les journaux de « la libre pensée, les réunions politiques, et se traduit enfin par « des émeutes où le ridicule se mêle au tragique. » (*Id.*, 1er février 1870.)

Mais le châtiment est enfin venu, et la joie du pieux moraliste ne connaît pas de bornes : « Sodome, Gomorrhe, Babylone, « Jérusalem, ont péri en punition de leurs crimes ; mais, au « moins, Dieu a pris, pour ainsi dire, la peine de les détruire. Il a « fait tomber Sodome et Gomorrhe dans les flammes qu'il a « faites lui-même, et qu'il a envoyées lui-même du ciel. Il a fait « démolir Babylone et Jérusalem par l'étranger. Tandis qu'il ne « veut pas s'occuper de punir Paris. La punition sera autrement « sanglante, dramatique, terrible, épouvantable. Les bons, les « mauvais, tous confondus ensemble, périssent dans la même « fournaise. — Dieu, qui regardait Paris encore au commence- « ment de la guerre, a aussitôt détourné ses regards pour l'aban- « donner à lui-même. Il a mis un cercle de fer prussien, quelque « chose de tudesque et de rude, pour lui battre les flancs, puis il « s'est retiré. Alors Paris, comme un fou furieux, prend un cou- « teau, s'ouvre le ventre et jette lui-même au vent ses entrailles « que des chiens immondes et dévorants viennent consommer ! » (*Id.*, 4 juin 1871.)

Arrêtons-nous ici ; car nous touchons à cette limite où l'imbécillité se change en fureur, et nous avons promis de ne pas la dépasser.

Nous venons de faire le tour d'une société où se rencontrent

tous les extrêmes, où se heurtent tous les contrastes. Avec ses plus nobles représentants, nous avons atteint les plus hautes cimes ; avec ses plus médiocres adeptes, nous avons pénétré des abîmes de niaiserie féroce. Par en haut, elle semble toucher au ciel ; par en bas, elle descend bien au-dessous du niveau moyen de l'humanité, déjà si bas pourtant. Suivant l'étage où l'on s'arrête pour la contempler, elle apparaît comme sublime, ou vulgaire, ou barbare. Considérée dans son ensemble, on n'y voit plus qu'une société comme toutes les autres sociétés humaines, ni meilleure ni pire, qui n'a le droit de jeter l'anathème à aucune autre, et qu'aucune autre n'a le droit d'anathématiser.

LA FRANCE NON CATHOLIQUE. — LES DISSIDENTS

S'il est relativement aisé de démêler les traits principaux de la France catholique, il est beaucoup plus difficile de fixer la physionomie de cette partie, de plus en plus considérable, de la société française contemporaine qui vit en dehors du catholicisme. Là, plus d'idée générale commune à tous, plus de ligne directrice, c'est le chaos, à l'aspect bouleversé qui faisait dire à de Vigny :

Ainsi tout est osé ! Tu vois, pas de statue
D'homme, de roi, de Dieu qui ne soit abattue,
Mutilée à la pierre et rayée au couteau,
Démembrée à la hache et broyée au marteau,
Or ou plomb, tout métal est plongé dans la braise
Et jeté pour refondre en l'ardente fournaise.
Tout brûle, craque, fume et coule ; tout cela
Se tord, se cuit, se fend, tombe là, sort de là ;
Cela siffle et murmure, ou gémit, cela crie,
Cela chante, cela sonne, se parle et prie,
Cela reluit, cela flambe et glisse dans l'air,
Eclate en pluie ardente ou serpente en éclair.
Œuvre, ouvriers, tout brûle ; au feu tout se féconde.
Salamandres partout !... Enfer !... Eden du monde !
Paris ! principe et fin ! Paris ! ombre et flambeau !
Je ne sais si c'est mal, tout cela !... Mais c'est beau !

Comment appeler cette France-là? — La France libre penseuse ? Mais que faire du groupe protestant, du groupe israélite orthodoxe ? — La France anticléricale ? Mais que faire de tous ceux qui ne veulent la mort de personne, et dont les âmes, encore pleines des souvenirs du passé, sont des églises à peine désaffectées? — La France libérale ? Mais que faire des jacobins autoritaires, des sceptiques persécuteurs, dont la haine illogique ne s'embarrasse d'aucun scrupule et ne répugne à aucun sophisme ? La France que nous voulons étudier n'a qu'un caractère commun, et il est tout négatif : elle n'est pas catholique ;

ce qu'elle est, elle n'en sait rien elle-même ; ce qu'elle sera un jour, nul ne pourrait le dire sans témérité; nous n'essaierons même pas de le deviner ; nous l'ignorons profondément.

Il nous a semblé rationnel de diviser notre étude en trois étapes, qui nous mèneront chacune plus loin du catholicisme, en nous faisant passer des dissidents aux adversaires, des adversaires aux ennemis déclarés et militants de l'idée catholique ; mais ce cadre ne s'applique à peu près bien qu'à la libre pensée et nous devons d'abord dire quelques mots des protestants et des israélites, qui restent en dehors de notre classification.

Les protestants français ont recouvré la liberté civile dès 1787 et ont reconquis l'égalité politique avec la Révolution. Leur histoire, au dix-neuvième siècle, mériterait certainement d'être écrite, et renfermerait — tout comme celle du catholicisme — d'admirables pages.

Minorité active et sérieuse, d'une culture intellectuelle et morale supérieure à la culture moyenne de la nation, les protestants ont compté, au dix-neuvième siècle, parmi les fils les plus instruits, les plus laborieux, les plus probes de la patrie ; ils se sont montrés, en général, passionnés pour le droit et pour la liberté.

L'esprit du siècle a soufflé sur eux comme sur nous tous, et la discussion a apporté la division dans l'Eglise réformée. Les uns ont voulu rester fidèles à la vieille doctrine calviniste, si bien faite dans son inflexible logique pour plaire à des âmes françaises ; ils se sont souvenus que cette doctrine avait donné à leurs ancêtres la force de combattre la persécution ; c'est à elle qu'ils continuent à demander leur nourriture spirituelle, le pain des forts, substantiel, réconfortant et qui ne lasse jamais. Solidement établis sur leur orthodoxie traditionnelle, peu jaloux d'élargir leur église, très résignés à ne former qu'une minorité, fiers peut-être de leur isolement, ils trouvent dans leur foi une source intarissable de vie intérieure et de sanctification et jouissent paisiblement à l'écart, réservés, discrets, parfois un peu hautains, de la liberté reconquise. Les autres estiment que les idées ont progressé depuis le seizième siècle, que la réforme fut un mouvement et qu'elle ne doit pas s'arrêter. L'Eglise protestante n'ayant ni pontife suprême, ni congrégation de l'Index, le protestantisme libéral n'a pas connu la proscription dont le catholicisme libéral a été frappé. Les orthodoxes ne se sont pas résignés sans combat à lui faire sa place ; il y a eu, il y a encore, au sein de l'église protestante française, de très vives polémiquse;

mais le principe du libre examen a fini par triompher, et l'assemblée de Jarnac, en octobre 1906, a promulgué dans le plus noble langage la charte constitutionnelle du protestantisme libéral évangélique.

Les protestants réunis à Jarnac ont proclamé :

1° « Leur foi en Jésus-Christ, le fils du Dieu vivant, don « suprême du Père à l'humanité souffrante et pécheresse, le « Sauveur qui, par sa vie sainte, son enseignement, sa mort sur « la croix, sa résurrection et son action permanente sur les « âmes et dans le monde, sauve parfaitement tous ceux qui, par « lui, s'unissent à Dieu, et leur impose le devoir de travailler à « l'édification de la Cité de justice et de fraternité.

« 2° La valeur religieuse unique de la Bible, document des « révélations progressives de Dieu.

« 3° Le droit et le devoir pour les croyants et pour les Eglises « de pratiquer le libre examen, en harmonie avec les règles de « la méthode scientifique, et de travailler à la réconciliation de « la pensée moderne avec l'Evangile.

« 4° Le caractère nettement laïque et populaire des groupe- « ments religieux, la coopération fraternelle de tous, pasteurs et « fidèles, dans la paroisse, chacun mettant au service des autres « les dons qu'il a reçus.

« 5° Le maintien du régime presbytérien synodal, qui implique « l'autonomie religieuse, administrative et financière, des pa- « roisses et leur solidarité sous la forme d'une confédération des « Eglises. »

Ainsi présenté, le protestantisme libéral évangélique peut être considéré actuellement comme la forme la plus moderne, la plus libre et la plus démocratique de la pensée chrétienne. Ses sentiments à l'égard du catholicisme résultent de ses principes mêmes. Il est évidemment aussi opposé que possible à la politique spirituelle du Vatican ; mais il paraît animé des sentiments les plus fraternels à l'égard des catholiques libéraux, et ses membres les plus distingués espèrent toujours qu'une heure viendra où tous les hommes d'esprit vraiment religieux seront, enfin, assez chrétiens pour se donner la main, quelle que soit la confession particulière à laquelle ils appartiennent, et pour travailler tous à la vigne du Maître, dans toute la mesure de leurs forces et dans toute la sincérité de leur cœur.

Le judaïsme connaît, comme le protestantisme, et plus encore que lui, une forme orthodoxe et une forme libérale. Le judaïsme

orthodoxe ne sera, nous dit-on, bientôt plus qu'un souvenir. Le judaïsme libéral est une philosophie, que l'on dit très belle, et qui aurait, paraît-il, les plus hautes ambitions.

Les Israélites jouent, en ce moment, en France, un rôle considérable, qu'ils doivent, en partie, aux circonstances politiques, en partie à leur esprit d'association et à leur richesse, mais aussi, il faut le reconnaître, à leur très vive intelligence, à leur merveilleuse faculté d'adaptation, à leur extraordinaire puissance de travail. A l'âge où le petit Français de vieille souche ne pense encore « qu'à l'ornement et à la distraction de sa personne », comme disait Dickens, le petit Israélite sait déjà ce qu'il veut être un jour, et sait ce qu'il faut faire pour arriver au but qu'il s'est marqué à lui-même. Son application et son émulation sont extraordinaires ; sa mère en est malade, quand il n'est pas le premier de sa classe ; il collectionne les idées et les faits, il les range méthodiquement dans sa mémoire, il les étiquette, toujours avec l'arrière-pensée de les faire servir un jour à ses intérêts ; très sociable, très liant, il s'habitue de bonne heure à aiguiser son sens critique, à pénétrer et à jauger les gens ; il se garde avec soin de tout emballement, il donne tout à la réflexion et au calcul. Étonnez-vous qu'ainsi armé, il aille plus vite et plus loin que beaucoup d'autres.

Ses philosophes lui donnent pour caractéristique l'esprit de justice ; mais c'est là sans doute une manière un peu trop flatteuse de le représenter. Il nous paraît plus vrai de le considérer comme un ferment mondial ; destiné, peut-être, à atténuer les fièvres nationalistes des différents peuples. Chaque nation moderne constitue aujourd'hui une véritable personne morale, consciente de ses intérêts, de ses droits et de son honneur ; ayant ses goûts particuliers et son humeur propre ; abandonnées à leurs seuls instincts, ces nations rivales seraient toujours en guerre ; répandu partout, riche partout, puissant partout, admirablement renseigné, le juif noue entre les nations mille relations d'affaires et d'intérêts ; il les enlace, sans qu'elles y prennent garde, et concourt ainsi, à leur insu, malgré elles, au maintien de la paix générale et au bien de la civilisation.

Israël n'a, croyons-nous, qu'une considération assez médiocre pour le christianisme ; mais il se défend de toute idée persécutrice, et il a peut-être raison, quand il prétend que le signal des hostilités n'est point parti de son camp.

En dehors des minorités juive et protestante, et en face de la

grosse armée catholique, se rangent les bataillons, sans cesse grossissants, des hommes qui ont renoncé aux religions positives et dont les opinions vont du catholicisme presque avoué jusqu'à l'indifférentisme le plus complet.

Le catholicisme était, hier encore, la religion officielle de la majorité des Français ; la culture catholique a formé la plupart des âmes françaises. Qu'on le veuille ou non, nous sommes presque tous pénétrés, imbibés de catholicisme, et ceux d'entre nous qui s'éloignent de la vieille Eglise des ancêtres, en gardent la marque indélébile dans leur cœur et dans leur esprit, si bien qu'on a pu voir dans les plus farouches anticléricaux de simples « catholiques retournés ».

Parmi ceux qui ont renoncé à l'obédience catholique, immense est le nombre de ceux qui ont gardé pour la religion de leurs jeunes années un culte véritable, une tendresse émue et persistante, semblable à l'amour que l'on garde pour sa mère, alors qu'on est séparé d'elle par les différences d'opinion les plus profondes et les plus tranchées.

Les poètes ont une préférence marquée pour ces stations aux portes de l'église. Ils y entrent parfois et ressortent charmés de la beauté du lieu. Ecoutez comme un de nos plus beaux poètes contemporains décrit une cathédrale :

Mais un lourd édifice, au bord, jetant son ombre
Surgit haut sur la voie et barra le ciel bleu ;
Le portail apparut, vieux front strié de rides ;
Et l'enfant, las d'errer sous les rayons torrides,
Poussa la porte et fut dans la maison d'un Dieu.

Un peuple aux rangs pressés remplissait tout le temple ;
Le jour, par les vitraux peints de vives couleurs,
Des bas côtés étroits jusqu'à la nef plus ample,
Filtrait comme une aurore et glissait des pâleurs ;
Tout au fond, dans des ténèbres plus assombries
Sur un bloc noir et blanc, chargé d'orfèvreries,
Les cierges allumés tremblaient parmi les fleurs.

Au-dessus, vers la voûte, en flocons de fumées,
Les aromes brumeux montaient des encensoirs.
Des voix d'appel aigu, puis d'autres voix calmées,
Se renvoyaient les chants de craintes ou d'espoirs ;
Un grand flot de musique épanché sur les têtes,
Emportant la voix calme et les voix inquiètes,
Roulait dans un seul cri des piliers aux voussoirs.

Et des marbres polis et des dorures mates,
Qui, tout au fond, dans l'ombre, éclataient de splendeur ;
Un mystère émanait parmi les aromates,
Jusqu'à lui, venu là, morne et souffrant rôdeur,
Un mystère si doux d'amour et de délice
Qu'il sentit, un moment, sous ce vaste édifice,
Tout son être dissous dans la molle tiédeur.

Mais tout à coup les voix se turent, la musique
Expira dans un merveilleux ravissement ;
Du fond du temple un lourd silence liturgique
Appesantit sa paix dans tout le monument ;
Et par-dessus les fronts de la foule assemblée,
Seul, en un très haut siège, à sa place isolée,
Un homme apparut droit dans un long vêtement.

Et cet homme enseignait, parlant à cette foule.
Il énonçait les mots selon le sûr savoir ;
Il disait la douleur et le temps qui s'écoule
Et le seul et vrai bien qui ne peut décevoir ;
Puis, plus haut, soulevé sur le bord de la stalle,
Avançant sur les fronts sa main sacerdotale,
Il ordonnait la règle unique et le devoir.

— O mes frères, mes sœurs, je vous le dis encore :
Heureux celui qui souffre et n'est point irrité !
Car toute âme est conduite à des fins qu'elle ignore,
Et Dieu l'appelle à soi de toute éternité.
Or donc, vivez en paix les jours que Dieu vous donne.
Nous souffrons, Dieu le veut ! notre souffrance est bonne.
Tout doit être accompli suivant sa volonté (1) ! »

Le héros du poète prend peur à ces graves paroles et sort du temple ; mais il retrouvera d'autres poètes sur le parvis. Ils sont là, contemplant la masse prodigieuse de l'église, suivant du regard les flèches qui pointent vers les nues ; ils examinent les bas-reliefs et les statues, qui, de chaque portail, font un poème de pierre ; ils sourient aux douces martyres, aux belles vierges sages, les yeux baissés sous leurs longues cornettes, ils s'arrêtent devant la benoîte Vierge Marie, et les plus païens trouvent pour la chanter des accents d'une suavité délicieuse.

Voyez ce pauvre bohème, pâli dans la lourde atmosphère des bars et des estaminets, c'est Verlaine, et le voilà à genoux devant Notre-Dame, et le voilà qui chante :

(1) Henri Rouger, *Poèmes fabuleux*, Paris, 1897.

Je ne veux plus aimer que ma mère Marie.
Tous les autres amours sont de commandement,
Nécessaires qu'ils sont, ma mère seulement
Pourra les allumer aux cœurs qui l'ont chérie,

C'est pour Elle qu'il faut chérir mes ennemis,
C'est par Elle que j'ai voué ce sacrifice ;
Et la douceur de cœur et le zèle au service,
Comme je la priais, Elle les a permis,

Et comme j'étais faible, et bien méchant encore,
Aux mains lâches, les yeux éblouis des chemins,
Elle baissa mes yeux et me joignit les mains
Et m'enseigna les mots par lesquels on adore.

C'est par Elle que j'ai voulu de ces chagrins,
C'est pour Elle que j'ai mon cœur dans les cinq plaies,
Et tous ces bons efforts vers les croix et les claies.
Comme je l'invoquais, Elle en ceignit mes reins.

Je ne veux plus penser qu'à ma mère Marie,
Siège de la sagesse et source des pardons...

Les poètes, d'ordinaire, n'aiment pas se mettre à genoux ; mais ils aiment lever les yeux vers le ciel, et il en est beaucoup qui, après l'avoir contemplé, baissent la tête et joignent les mains.

Victor Hugo a gardé, jusqu'à son dernier jour, la croyance en Dieu et la foi en l'immortalité de l'âme. Il a refusé les offices de toutes les églises ; mais il a demandé une prière à toutes les âmes. On pourrait extraire de ses œuvres des volumes entiers d'admirables poésies religieuses, parmi lesquelles on n'en trouverait pas de plus splendide que la pièce des *Contemplations* intitulée *Relligio*.

L'ombre venait ; le soir tombait, calme et terrible.
Hermann me dit : « Quelle est ta foi ? Quelle est ta Bible ?
    Parle, es-tu ton propre géant ?
Si tes vers ne sont pas de vains flocons d'écume,
Si ta strophe n'est pas un tison noir qui fume
    Sur un tas de cendre néant ;

Si tu n'es pas une âme en l'abîme engloutie,
Quel est donc ton ciboire et ton eucharistie ?
    Quelle est donc la source où tu bois ? »
Je me taisais, il dit : « Seigneur qui civilises,
Pourquoi ne vas-tu pas prier dans les églises ? »
    Nous marchions tous deux dans le bois.

Et je lui dis : « Je prie. » Hermann dit ; « dans quel temple ? »
Quel est le célébrant que ton âme contemple,
Et l'autel qu'elle réfléchit ?
Devant quel confesseur la fais-tu comparaître ?
L'église, c'est l'azur, lui dis-je, et quant au prêtre... »
En ce moment le ciel blanchit.

La lune à l'horizon montait, hostie énorme ;
Tout avait le frisson, le pin, le cèdre et l'orme,
Le loup, et l'aigle, et l'alcyon ;
Lui montrant l'astre d'or sur la terre obscurcie,
Je lui dis : « Courbe-toi ; Dieu lui-même officie,
Et voici l'Elévation ! »

N'est-ce pas Hugo encore qui a su — don si rare ! — atteindre à la sublime simplicité de l'Evangile dans ces quatre vers, écrits au bas d'un crucifix :

Vous qui pleurez, venez à ce Dieu, car il pleure.
Vous qui souffrez, venez à Lui, car il guérit.
Vous qui tremblez, venez à Lui, car il sourit,
Vous qui passez, venez à Lui, car il demeure.

Quel orthodoxe fit jamais mieux pleurer et chanter l'orthodoxie ?
Alfred de Musset, le chantre de l'amour, le poète de toutes les faiblesses, est aussi l'auteur de l'*Espoir en Dieu.* Il a beau se sentir trop tremblant devant l'Eternel, trouver les cieux trop hauts et trop déserts, il ne peut plus dormir sur le commode oreiller du doute épicurien :

Quoique nous puissions faire,
Je souffre, il est trop tard ; le monde s'est fait vieux.
Une immense espérance a traversé la terre ;
Malgré nous, vers le ciel il faut lever les yeux.

Et, à ce ciel qu'il interroge, il demande désespérément Dieu :

Brise cette voûte profonde
Qui couvre la création ;
Soulève les voiles du monde,
Et montre-toi, Dieu juste et bon !

Tu n'apercevras sur la terre
Qu'un ardent amour de la foi,
Et l'humanité tout entière
Se prosternera devant toi.

Tu n'entendras que tes louanges,
Qu'un concert de joie et d'amour,
Pareil à celui dont tes anges
Remplissent l'éternel séjour.

Et dans cet hosanna suprême
Tu verras, au bruit de nos chants,
S'enfuir le doute et le blasphème,
Tandis que la Mort elle-même
Y joindra ses derniers accents.

Le fier de Vigny se plaint aussi que Dieu se cache trop à nos regards, et ne répoude pas à nos prières :

S'il est vrai qu'au jardin sacré des Ecritures
Le fils de l'homme ait dit ce qu'on voit rapporté.
Muet, aveugle, et sourd au cri des créatures
Si le ciel nous laissa comme un monde avorté,
Le juste opposera le dédain à l'absence
Et ne répondra plus que par un froid silence
Au silence éternel de la Divinité.

Mais ce silence lui pèse et c'est toujours de Dieu qu'il parle, quand il invoque l'Idéal, quand il proclame sa foi dans l'invincible puissance des idées :

Le vrai Dieu, le Dieu fort est le Dieu des Idées.
Sur nos fronts où le germe est jeté par le sort,
Répandons le savoir en fécondes ondées,
Puis recueillant le fruit, tel que de l'âme il sort,
Tout empreint du parfum des saintes solitudes,
Jetons l'œuvre à la mer, la mer des multitudes,
Dieu la prendra du doigt pour la conduire au port !

Leconte de Lisle lui-même, l'impassible, l'inexorable Olympien, a senti parfois passer sur son âme le souffle chrétien le plus pur. La pièce des *Poèmes barbares*, intitulée *Le Nazaréen*, est un magnifique hommage au fondateur du christianisme, insulté sur la croix par le publicain et le pharisien :

Mais tu sais, aujourd'hui, ce que vaut ce blasphème.
O fils du charpentier, tu n'avais pas menti !

Tu n'avais pas menti ! Ton Eglise et ta gloire
Peuvent, ô Rédempteur, sombrer aux flots mouvants ;
L'homme peut sans frémir rejeter ta mémoire
Comme on livre une cendre inerte aux quatre vents ;

Tu peux, sur les débris des saintes cathédrales,
Entendre et voir, livide et le front ceint de fleurs,
Se ruer le troupeau des folles saturnales
Et son rire insulter tes divines douleurs !

Car tu sièges auprès de tes égaux antiques
Sous tes longs cheveux roux, dans ton chaste ciel bleu,
Les âmes, en essaims de colombes mystiques,
Vont boire la rosée à tes lèvres de Dieu !

Et comme aux jours altiers de la force romaine,
Comme au déclin d'un siècle aveugle et révolté,
Tu n'auras pas menti, tant que la race humaine
Pleurera dans le temps et dans l'éternité.

Et ce ne sont pas seulement des grands génies du siècle passé qui ont, tous, rendu hommage à la beauté de l'idée chrétienne ; les poètes nos contemporains l'ont saluée aussi et lui doivent souvent leurs meilleures inspirations. C'est elle qui a dicté à Jean Aicard son *Jésus* et à Rostand sa *Samaritaine* ; c'est elle encore qui apparaît par endroits dans les *Noces corinthiennes* d'Anatole France, et dans le sonnet du *Vieil orfèvre* d'Heredia. — N'est-ce pas une chose curieuse que les poètes qui ont le mieux parlé de l'âme, du ciel et du Christ, ne comptent pas parmi les orthodoxes proprement dits ? Est-ce, comme le dit M. Jules Lemaître, que notre siècle « consulte tous les dieux, non plus pour « y croire, mais pour comprendre et vénérer les rêves que « l'énigme du monde a inspirés à nos ancêtres et les illusions qui « les ont empêchés de tant souffrir ? » La curiosité des religions est-elle « un de nos sentiments les plus distingués et les meilleurs ? » N'y a-t-il, en tout cela, que dilettantisme, amour des poétiques légendes, des belles lignes architecturales et des somptueuses orfèvreries ?

Ne serait-ce pas plutôt — au moins chez les plus grands et les plus sincères — un reproche douloureux à ceux qui ont fait l'Eglise si fermée, si étroite, si jalouse et si dure ? Pourquoi tant de justes sont-ils sortis ? C'est peut-être qu'ils ne voyaient plus assez Dieu sous des voûtes trop sombres, qu'ils n'entendaient plus sa parole sous une rhétorique trop mondaine et trop redondante, qu'ils ne reconnaissaient plus sa charité devant les grands mariages et les enterrements de première classe, avec flammes vertes et catafalque empanaché ? Ils sont sortis, et la beauté des cieux et la misère des hommes ont rallumé dans leur cœur la

flamme sacrée, qui a lui de nouveau, plus claire et plus haute, plus chaude et plus fraternelle.

Un homme résume en lui avec un éclat tout particulier ces caractères du dissident resté sympathique à l'Eglise qu'il a quittée. Cet homme est une des plus attrayantes figures de notre dix-neuvième siècle : c'est Ernest Renan.

Né à Tréguier, le 27 février 1823, il était fils d'un Breton, capitaine au long cours, et sa mère était originaire de Gascogne. Il perdit son père à cinq ans et fut élevé dans un paisible milieu de femmes et de prêtres, sous la tutelle de sa sœur Henriette, de douze ans plus âgée que lui. Il fut un enfant grave et réfléchi, ennemi du bruit et des querelles, préférant la société des petites filles bien sages à celle des garçons tapageurs et brutaux.

Il commença ses études au petit séminaire de Tréguier, puis, à quinze ans et demi, obtint une bourse à Paris, au petit séminaire de Saint-Nicolas du Chardonnet, dirigé par l'abbé Dupanloup. Le provincial naïf et mystique, qu'il était alors, trouva à Paris un catholicisme mondain, bien différent de celui de Tréguier, qui le choqua. Il entra cependant en 1842 au séminaire d'Issy et, en 1843, à Saint-Sulpice. Il avait déjà fait connaissance avec la philosophie allemande, avec Hegel et avec Herder ; ses *Observations et faits psychologiques* (1) nous permettent d'entrevoir ce qu'il sera un jour. Il a encore la foi, mais une foi qui raisonne et ne se paie point de mots : « Ce soir, dira-t-il, on « lisait, à la lecture spirituelle, l'histoire d'un philosophe ancien, « qui jeta son argent à la mer, pour se mettre uniquement à l'é- « tude de la sagesse, et la communauté se mit à rire. Si on avait « raconté ce trait d'un saint, on l'aurait admiré. » La fête de l'Epiphanie lui paraît admirable ; mais il y voit un mythe, une allégorie de la manière d'arriver à la vérité. Il dira qu'il ne faut pas être injuste pour la scolastique, mais parce que c'est à elle que nous devons l'esprit rationnel et scientifique des modernes. Il écrira cette phrase, où le doute perce déjà : « La meilleure « preuve de la religion est dans l'histoire de la philosophie, et la « plus forte objection contre elle dans l'histoire de l'Eglise ». Un peu plus loin, le doute se montrera pleinement vainqueur : « Une « des choses qui me semblent les plus sinistres pour l'avenir de « la religion en France, c'est qu'on n'a jamais vu dans l'histoire

(1) *Revue Bleue*, 4 et 11 janvier 1908.

« un mouvement rétrograde des idées, et il en faudrait un pour « que la religion s'y maintînt. »

Le doute de Renan est venu de la science. Il s'était mis à apprendre l'hébreu, et « l'étude des textes, en lui révélant des « trésors historiques et esthétiques, lui prouva aussi que la Bible « n'était pas plus exempte qu'aucun autre livre antique de con- « tradictions, d'inadvertances et d'erreurs. » Le catholicisme qu'on lui enseignait alors était tout d'une pièce ; une seule pierre descellée entraînait la ruine de tout l'édifice ; personne ne lui apprit « à discerner entre les exigences religieuses fondamen- « tales et les prescriptions des théologiens » (Mgr Duchesne). Il crut sa foi perdue sans ressources, sa propre sœur l'engagea à ne pas rester plus longtemps dans une voie qui n'était pas la sienne, et, au mois de novembre 1845, il quitta Saint-Sulpice pour rentrer dans le siècle.

Il a expliqué très nettement et très noblement les motifs qui l'avaient poussé à abandonner la carrière ecclésiastique : « Le « catholicisme, dit-il, suffit à toutes mes facultés, sauf à ma « raison critique, je n'espère pas pour l'avenir de satisfaction « plus complète. Il faut donc, ou renoncer au catholicisme ou « amputer cette faculté. Cette opération est difficile ou doulou- « reuse ; mais croyez bien que, si ma conscience morale ne s'y « opposait pas, si Dieu venait ce soir me dire que cela lui est « agréable, je le ferais... je vois autour de moi des hommes purs « et simples, auxquels le christianisme a suffi pour les rendre « vertueux et heureux ; mais j'ai remarqué que nul d'entre eux « n'a la faculté critique... Ah ! si j'étais né protestant !... Mais, « dans le catholicisme, il faut être orthodoxe : c'est une barre de « fer, il n'entend pas raison. » (Lettre à l'abbé Cognat, 24 août 1845.)

Non seulement il a cru bien faire en quittant Saint-Sulpice, mais il s'en est applaudi jusqu'à la fin de sa vie ; dans un discours prononcé à Quimper, en 1885, il a dit : « Je suis gai, parce que je « suis sûr d'avoir fait en ma vie une bonne action ; j'en suis sûr. » Et c'est de sa libération qu'il voulait parler. La loyauté et l'amour de la vérité ont été les deux idées directrices de ce grand et honnête esprit ; et beaucoup d'hommes lui ont jeté la pierre et l'ont maudit pour avoir abandonné une position que sa conscience lui faisait un devoir de quitter ; tant pis pour eux, s'ils n'ont pas compris la noblesse de cette action, s'ils y ont vu le châtiment de quelque péché atroce et inconnu : l'action fut digne et fut belle.

A partir de 1845, la vie de Renan appartient tout entière à la science, dont Berthelot, plus jeune que lui de quatre années, lui révéla l'imposante grandeur. Laissant à son ami le champ des sciences physiques et chimiques, il s'attacha à l'étude de l'histoire et de la philologie, et devint bientôt un des maîtres de la science contemporaine ; mais, quoique son érudition ait été considérable, il sut voir plus loin et plus haut que le mot, le fait ou le document. Il vit dans la science l'instrument par excellence du progrès social, il lui demanda de révéler à l'homme ses véritables destinées, il en fit une religion, et mit à la servir et à la propager toutes les ardeurs d'une âme restée sacerdotale.

« Si je voyais, disait-il, une forme de la vie plus belle que la « science, j'y courrais. Oh ! vérité, sincérité de la vie ! O sainte « poésie des choses ! Avec quoi se consoler de ne pas te sentir ? « Vivre ; ce n'est pas jouer avec le monde pour y trouver son « plaisir, c'est consommer beaucoup de belles choses, c'est être « le compagnon de route des étoiles, c'est savoir, c'est espérer, « c'est aimer, c'est admirer, c'est bien faire. Celui-là a le plus « vécu qui, par son esprit, par son cœur et par ses actes, a le plus « adoré. »

Son âme resta longtemps chrétienne et garda toujours une tournure religieuse : « Comparez, disait-il après sa sortie de « Saint-Sulpice, l'Evangile au symbole de saint Athanase, ou aux « Canons du Concile de Trente. Est-ce le même monde ? Quel tort « s'est fait le christianisme, en se définissant ainsi dans le moule « scolastique. Le christianisme primitif, le christianisme, en Jésus-« Christ, en l'Evangile ? Qui ne tomberait à genoux devant lui ? « Pas un seul des plus antichrétiens qui ne s'incline devant « celui-là ? »

Il tenait l'avènement du christianisme pour le fait capital de l'histoire, et il se proposa d'étudier les origines et la naissance de ce mouvement prodigieux, en rejetant résolument le surnaturel et en n'admettant d'autres instruments de connaissance que l'observation, la science et le raisonnement.

Quand il commença ce gigantesque travail (1860), il y avait quinze ans qu'il avait quitté Saint-Sulpice. Il était devenu non seulement un savant de premier ordre, mais un écrivain d'un goût très pur et d'une exquise originalité.

En Galilée, dans le pays même où vécut le Christ, il conçut l'idée de son premier volume, la *Vie de Jésus*, qui parut le 23 juin 1863. Une histoire purement rationnelle de Jésus avait déjà été

écrite en Allemagne par le docteur Strauss (1835) ; mais elle était peu connue en France, et le livre de Renan y fut considéré comme une scandaleuse nouveauté. Quoiqu'aucun esprit scientifique ne puisse admettre que Renan n'avait pas le droit absolu de présenter l'histoire de Jésus sous le jour qu'il estimait être le véritable, l'auteur se vit aussitôt l'objet des attaques les plus passionnées et les plus injurieuses. Après quarante ans passés, un prélat appelle le livre une « œuvre de ténèbres, un livre « faux, systématiquement faux. L'auteur ment pour tromper, « ment pour mentir. Il a aveuglé les foules, il a fait pleurer les « saints, il a fait saigner le cœur de l'Eglise, notre mère, il a « donné le ton à la critique menteuse, il a donné du crédit au « blasphème élégant (1). »

Le livre coûta à Renan sa place de professeur au Collège de France, qui ne lui fut rendue qu'en 1870. Sans se départir, un instant, de son olympienne sérénité, il publia en 1866 son second volume, *Les Apôtres* ; en 1869, son troisième volume, *Saint Paul*. Les trois derniers : l'*Antéchrist*, l'*Eglise chrétienne* et *Marc-Aurèle*, parurent après la guerre et furent suivis d'une *Histoire d'Israël* en cinq volumes (1872-1892), qui rattacha l'histoire de l'ancienne loi à l'histoire de la loi nouvelle et paracheva le grandiose monument élevé par le penseur à la gloire du christianisme, considéré par lui « comme un prodigieux réveil de l'idée de justice et une « soif de moralité et de sainteté. »

Rien n'est plus à l'honneur de Renan que le calme qu'il a su conserver au milieu des attaques furieuses dont il a été l'objet. Impassible dans la tempête, il est resté à la barre et a tenu sa voile toujours orientée vers le même but. Injures, calomnies atroces, haines déchaînées, rien n'a pu le faire dévier de son chemin ; rien n'a pu altérer même sa magnifique bonne humeur. Ironique pour tout dogmatisme étroit et intolérant, bienveillant pour tout effort vers le vrai, vers le bien, ou simplement vers le bonheur ; il a fini par personnifier la sagesse inaltérable et souriante, parvenue à l'entière possession de soi-même, à l'égalité d'âme absolue, tant prisée des sages antiques et si prodigieusement rare parmi nous.

.C'est qu'il avait réellement fait le tour de la pensée. Parti de la foi, il était allé vers la science, qu'il avait, pendant cinquante ans, servie, honorée, élargie et embellie de toutes les richesses

(1) Mgr Baunard, *Un siècle de l'Eglise de France*, Paris, 1906, p. 178-181.

de son esprit et de son cœur; et il avait fini par comprendre que ces deux cimes, en apparence si distinctes, ne sont que les deux sommets d'une même montagne. Il avait longtemps cru pouvoir opposer au Dieu personnel du christianisme, parfait dès l'éternité, mais qui tolère le mal et la douleur, le Dieu hégélien qui n'est autre que l'éternelle aspiration des choses vers l'organisation et vers la vie, et des êtres vers la conscience, vers la vertu, vers l'idéal; mais, dans cette lente ascension vers la vérité, le christianisme lui était apparu, malgré ses erreurs scientifiques et l'étroitesse de son dogmatisme théologique, comme la source de vertus morales vraiment éternelles, et il concluait : « Nous ne « savons pas : voilà tout ce qu'on peut dire de plus clair sur ce « qui est au delà du fini. Ne nions rien, n'affirmons rien, espé- « rons ; gardons une place dans les funérailles pour la musique « et l'encens. Ne disputons pas sur la dose, ni sur la formule de « la religion. Bornons-nous à ne pas la nier, gardons la catégorie « de l'inconnu, la possibilité de rêver. »

Et cet incroyant, resté pieux et poète, mena la vie la plus belle qu'ait jamais menée le saint le plus régulièrement canonisé. « Il était, a-t-on dit, chrétien comme un catéchumène, à qui son « missionnaire aurait oublié de parler des Conciles. » Il avait gardé de ses habitudes d'enfance la coutume de l'examen de conscience et de l'oraison; il vécut d'une vie intérieure profonde, austère et délicieuse ; il connut le recueillement de l'âme au sein du mystère, la retraite dans la contemplation; sa religion fut une adoration perpétuelle de la vérité. Très simple dans ses goûts, très désintéressé, très peu curieux de ses intérêts matériels, il s'appliquait à des tâches obscures, utiles mais peu rémunératrices, alors que son nom au bas d'une page amusante était pour lui, quand il le voulait, une petite fortune. Quand l'âge amena la souffrance, elle le trouva stoïquement résigné, et consolé d'avance de ce qu'il aurait à endurer par les grandes et nobles joies que lui avait données la vie (1).

Ce grand travailleur, dont l'œuvre fut si considérable, et restera si belle, fut le modèle du savant sans parti pris. Ce n'est pas pour lui que l'histoire était « l'art de mettre en valeur un petit « nombre de textes probants et bien choisis ». L'histoire était pour lui l'art de pénétrer jusqu'au cœur même des hommes, de démêler leurs pensées les plus confuses, leurs raisons les plus

(1) Cf. E. Faguet, Ernest Renan, *Revue de Paris*, 1898.

minces, parfois les moins conscientes. Comprendre, tout comprendre ; voilà à quoi il s'efforçait, soit qu'il eût à peindre un Jésus ou un Néron, une Poppée ou un saint Paul. Il apportait à ces examens de conscience historiques toutes les ressources de sa casuistique avisée, toutes les finesses de son esprit gascon, toutes les élégances de sa science parisienne... de là tant de pages étonnantes de profondeur, étincelantes d'esprit, charmantes de naturel. Il entrait réellement dans la familiarité de tous ses personnages, et lui qui était toujours dans le monde si réservé, presque timide, s'émancipait avec ses héros, ne s'en laissant imposer ni par les prophètes, ni par les empereurs, et parlant de tous avec amour quand il les devinait nobles et bons, avec un mépris de grand seigneur quand il les trouvait bas et vulgaires.

Tout ce travail porta son esprit à un tel degré de culture et de fécondité, qu'à côté des travaux les plus sérieux il trouva le temps de composer mille fantaisies délicieuses, royales largesses à la foule, qui n'eût pas été capable de le suivre sur les hauts lieux où il se complaisait.

De la même main qui corrigeait les épreuves du *Corpus inscriptionum semiticarum*, il écrivait ses *Dialogues philosophiques*, son étonnant *Caliban*, son mélancolique *Prêtre de Némi*, sa dramatique *Abbesse de Jouarre*.

L'*Abbesse de Jouarre* ! Les snobs, les philistins, les Tartufes la lui ont-ils assez reprochée! Quelles clameurs, quels cris, quels abois !... Et pourtant, comme elle est humaine et vraie, cette simple histoire ! Quelle délicate analyse de la société frivole et charmante du dix-huitième siècle ! quelle liberté philosophique ! et tout aussitôt quelle haute préoccupation morale ! quelle expiation suit pour l'abbesse l'erreur d'un instant, et comme la vaillante accepte noblement l'épreuve et se relève d'elle-même jusqu'au jour où tous la jugent digne du pardon. L'*Abbesse de Jouarre* ! Supposez, un instant, qu'elle ne soit point de Renan, mais d'un auteur bien pensant, biffez quelques expressions hardies, et vous en faites une histoire édifiante.

Renan avait fini par être le plus séduisant causeur que l'on ait vu. Cet homme, qui avait collectionné tant d'idées, en faisait les honneurs à ses amis et à ses disciples avec une rondeur charmante. Il les prenait dans sa large main grasse, il les présentait comme des bibelots précieux et fragiles, il en montrait les beautés et les faiblesses; il en sortait d'autres plus rares encore, de tout

âge, de tout style ; il en donnait ; il en laissait mettre dans les poches et accompagnait tout cela de réflexions amusantes et fines, de boutades sans fiel, de plaisanteries familières d'un imprévu délicieux : « Travailler, ça repose ! — Quand l'homme n'est pas « très méchant, il faut être très bon pour lui. — Tout ce qui n'a « pas été attendri par le christianisme est viande dure et mau- « vaise. — Qui sait si la vérité n'est pas triste ? Si la vérité est « triste, eh ! bien, que voulez-vous !... — Royaume de Dieu ?... « parfait épanouissement de la conscience de l'univers. Dieu « qui règne maintenant si imparfaitement régnera un jour « pleinement. — Comme il faut peu de chose à l'humanité pour « affirmer ses espérances ! (1). »

Ne pensez-vous pas que Renan n'eût pas trouvé spirituel du tout que l'on plantât sa statue au pied d'une Pallas gigantesque, juste en face de la cathédrale de Tréguier ? Nous nous le représentons philosophant avec saint Yves, après la cérémonie de l'inauguration, et haussant ses larges épaules, au souvenir des hommages de tant de gens qui ne l'avaient jamais lu, et étaient parfaitement incapables de le comprendre. Sa conversation a dû être étincelante, ce soir-là.

(1) Pensées posthumes.

LA FRANCE NON CATHOLIQUE.—LES ADVERSAIRES

Si tous les Français avaient l'esprit et la sagesse de Renan, il n'y aurait jamais eu de question religieuse en France. Chacun fût allé à ses dieux, avec la même liberté qu'on va à ses affaires, et il est infiniment probable que la chose publique ne s'en fût pas plus mal trouvée.

Mais vous savez déjà que les catholiques n'ont pas su laisser Renan en paix, et l'ont même poursuivi avec une animosité vraiment haineuse. Il ne faut donc pas s'étonner, si tant de fiel entre dans l'âme des dévots, qu'on en trouve aussi, et presque autant, dans l'âme des simples profanes.

Si détaché qu'il fût du christianisme, Renan l'admirait fort et n'en parlait qu'avec bienveillance : « Que c'est beau, semblait-il « dire, et quel dommage que ce ne soit pas tout à fait vrai ! »

Mais, à côté de ce parfait attique, combien y a-t-il eu de barbares, dépourvus de toute ironie, et incapables de discerner les mille nuances de la vérité ! Combien y a-t-il eu aussi d'âmes moins subtiles, mais peut-être plus chaudes, qui n'ont pu garder leur sang-froid dans la lutte et qui ont jeté dans la bataille d'énergiques et stridents appels de guerre !

M. Hanotaux a cherché à définir la France libre penseuse, comme il avait déterminé la physionomie de la France catholique ; il a vu en elle « le doute de Montaigne, le rire de « Voltaire, l'affirmation d'Auguste Comte, l'idée d'une humanité « s'appliquant à l'œuvre précise des réalités, et reconstruisant « sa morale et son idéal sur les données de la nature et du pro- « grès, une conviction profonde, répandue surtout dans les classes « intermédiaires, que l'enseignement de l'Eglise est contraire au « développement de la civilisation et de la science et que le « gouvernement des curés est toujours à craindre, que le jésuite « et la congrégation guettent la société et sont à la veille d'un « triomphe décisif. En face du clergé, que la nation continue à « maintenir et à reconnaître par le vote du budget des cultes, « une organisation occulte et puissante : celle de la franc-maçon-

« nerie, très active, mêlée au siècle et s'attachant avec passion « au problème de l'instruction laïque. »

La bourgeoisie libre penseuse est jugée assez sévèrement par M. Hanotaux : « Elle est, dit-il, restée fidèle à la tradition voltai« rienne ; elle garde la vieille méfiance nationale contre le gou« vernement des curés. Il y a dans ses sentiments de l'aigreur, « de l'intolérance, un goût prononcé — et qui tient peut-être aux « origines serves — pour le complot sournois, les machinations « ourdies de longue main, les influences occultes ; mais il y a « aussi de l'entrain, de l'allant, de l'élan. » (*Histoire contemporaine*, II, p. 523.)

Les maîtres de la pensée moderne n'appartiennent pas au catholicisme.

Auguste Comte (1798-1857) est le père du positivisme contemporain. Il ne mentionne l'inconnaissable que pour l'ignorer et érige en dogme la religion de l'humanité. Il a trouvé dans Littré (1801-1881) un infatigable propagateur. Ce doux philosophe « frugal, chaste et sobre », pour lequel Pasteur a trouvé la belle expression de *saint laïque*, a été un travailleur prodigieux et a développé les idées d'Auguste Comte avec une netteté admirable. Proscrivant, comme impraticable, toute recherche d'origine et de fin, il a déclaré vouloir rester dans le domaine scientifique, « comme dans une île enveloppée par l'océan, pour lequel nous « n'avons ni barque ni voile ». Mais il a exploré ce domaine avec une obstination qui ne s'est jamais lassée, et a porté audacieusement le positivisme dans la politique et dans la sociologie.

Taine (1828-1893) appartient, comme Littré, à l'école scientifique et a senti, mieux que personne, tout ce que le christianisme a d'étranger à l'esprit européen : « Les peuples modernes sont « chrétiens, dit-il, et le christianisme est une religion de seconde « pousse, qui contredit l'instinct naturel ; on peut le comparer « à une contraction violente, qui a infléchi l'attitude de l'âme « humaine... Pascal ne voit pour l'incrédule d'autre attente « que l'horrible alternative d'être éternellement anéanti ou éter« nellement malheureux. La perspective d'une éternité bienheu« reuse ou malheureuse a rompu l'équilibre de l'âme humaine « jusqu'à la fin du Moyen Age. Sous ce poids incommensurable, « elle a été comme une balance affolée et détraquée : au plus bas, « au plus haut, toujours dans les extrêmes. Encore aujourd'hui, « la discorde subsiste. Il y a en nous et autour de nous deux mo« rales, deux idées de la nature et de la vie, et leur conflit inces-

« sant nous fait sentir l'aisance harmonieuse du jeune monde, où « les instincts naturels se déployaient intacts et droits, sous une « religion qui favorisait leur pousse au lieu de les réprimer. » (*Philosophie de l'Art.*)

L'idée que le christianisme a amené dans le monde une diminution de beauté et d'harmonie, est une idée chère aux positivistes, mais c'est surtout au nom de la science qu'ils l'attaquent et le condamnent.

Vacherot écrivait, en 1868 : « Après avoir perdu les vastes do« maines de la nature, il est visible que la théologie est en train « de perdre les domaines plus obscurs de l'histoire, et que le « moment n'est pas très éloigné où il lui faudra céder ces pro« fonds et intimes domaines de la conscience, qui sont ses « derniers retranchements. Il est, sans doute, un parti de théo« logiens qui résistera toujours à l'expérience historique et « morale, comme il a résisté à l'expérience physique ; mais, dans « cette lutte obstinée contre la loi du progrès, garderont-ils en « psychologie, en morale, en histoire, la direction de la pensée « moderne, qui leur a échappé en astronomie et en physique ? « Le passé semble répondre ici de l'avenir. »

M. Gabriel Monod, portant la question dans le domaine de l'exégèse, déplore « que le Concile de Trente ait émis sur la « valeur du témoignage des Écritures et sur l'autorité du texte de « la Vulgate des définitions que le Saint-Siège se croit obligé de « maintenir, bien qu'elles aient été rédigées à une époque où la « critique biblique était dans l'enfance... Malgré les efforts des « traditionalistes, il a bien fallu, devant les exigences impérieuses « de la science, aller de concession en concession... les jésuites « eux-mêmes pratiquent le concessionisme. ... Il est ridicule de « voir enseigner la légende du déluge universel aux enfants des « écoles primaires, réduire cette légende à un déluge partiel « pour les écoles secondaires et la supprimer tout à fait dans « l'enseignement supérieur. »

L'idée s'impose peu à peu à un grand nombre d'esprits, que le christianisme est ruiné par la science moderne. M. Goyau écrit l'*Irréligion de l'avenir* et Berthelot n'offre au catholicisme qu'une assez dédaigneuse tolérance.

« Conservons toujours la sérénité bienveillante qui convient « à notre amour sincère de la justice et de la vérité. La voix de la « science n'est ni une voix de violents ni une voix de doctri« naires absolus. Quels qu'aient été les crimes de la théocratie,

« nous ne saurions méconnaître les bienfaits que la culture « chrétienne a répandus autrefois sur le monde. Elle a représenté « une phase de la civilisation, un stade, aujourd'hui dépassé, au « cours de l'évolution progressive de l'humanité. Il serait con- « traire à nos principes d'opprimer, à notre tour, nos anciens « oppresseurs, s'ils se bornent à rester fidèles à des opinions « d'autrefois, sans prétendre à les imposer. » (1894.)

En même temps que se développait la philosophie positiviste de notre époque, les sciences marchaient à pas de géant, et il n'était, pour ainsi dire, pas d'années qui ne fût marquée par une grande découverte. Emerveillée par les applications pratiques de la science, par les chemins de fer, les navires à vapeur, les machines de toutes sortes, les télégraphes, les téléphones, la photographie, la phototypie, la radiographie, la foule applaudissait les faiseurs de miracles, les grands enchanteurs qui parlaient à travers les océans, rétrécissaient la terre, mettaient en fuite les maladies les plus terribles, armaient les nations d'instruments de guerre si formidables que la guerre semblait reculer d'effroi devant son propre appareil. La science, toute-puissante et bienfaisante ou redoutable, apparaissait ainsi aux yeux des hommes comme le *Dieu certain* que les anciens voulaient voir dans le soleil. Les savants partagent l'enthousiasme populaire. Voyant reculer devant eux les brumes du mystère, ils se flattent de surprendre, un jour, le dernier mot de l'énigme de la nature. Ils espèrent triompher un jour de la maladie, du crime, de la vieillesse — qui sait ? de la mort même ! Nous demandions à l'un de ces audacieux si la science pouvait légitimement espérer découvrir le secret de la vie, et il nous répondit : *oui*, sans hésiter.

Nous aimons mieux ce que dit de la science M. Lavisse : « Vous « entendrez souvent parler de la science ; je vous préviens que « ceux qui en parlent le plus volontiers et avec le plus d'assurance « sont des ignorants, qui, entre autres choses, ignorent ce qu'elle « est. La grande vertu de la science est d'être une chercheuse « perpétuelle. Il arrive qu'elle se trompe dans ses recherches, « même gravement ; mais une autre de ses vertus est de trouver « elle-même les erreurs qu'elle a commises et de renoncer à « des illusions qui l'avaient, un moment, enchantée. Après quoi. « elle se remet à chercher. Jusqu'où elle ira, personne ne le sait. « Sa grandeur, sa beauté, son humanité sont dans cette incerti- « tude même. » Voilà, à notre sens, le langage du véritable savant.

Et Renouvier nous donne, à son tour, le mot du philosophe : « La science est une méthode de travail, et, comme telle, inap« préciable, mais que peut-elle pour le bonheur de l'humanité ? « Au point de vue moral, c'est une méthode d'abêtissement. Elle « ne donne aucune solution aux questions qui nous touchent le « plus, et qui n'existent même pas pour elle : le sens de la vie, le « problème du mal, qui naît du sentiment profond de nos mi« sères et de nos hontes. »

Parmi les savants, il en est qui ont gardé une âme très religieuse, comme Louis Pasteur. D'autres, comme Emile Duclaux, sont restés fidèles à l'idéal spiritualiste. Beaucoup ont oublié la vieille chanson qui avait bercé leur enfance, et l'exemple de ceux-là a été très contagieux ; il y a, aujourd'hui, divorce à peu près complet entre l'esprit scientifique et l'esprit chrétien.

Tandis que la science prenait une amplitude et une grandeur inconnues des siècles précédents, Saint-Simon appelait l'attention de ses contemporains sur les questions sociales, et nous mettait au pied une épine que nous sentons toujours plus cuisante et plus douloureuse.

Toutes les sociétés humaines apparaissent à l'historien comme des exploitations plus ou moins savantes de la grande majorité des hommes au profit d'une infime minorité ; ce sont des jardins où l'homme joue le rôle de fumier et d'où s'élèvent quelques glorieuses fleurs : empereurs, rois, pontifes, artistes, lettrés, hommes d'argent ou riches propriétaires de terres, d'esclaves et de troupeaux. Guizot disait aux Français mécontents de son système: « Enrichissez-vous par le travail ». S'il avait eu une notion vraie des choses, il leur eût dit : « Enrichissez-vous par le travail des « autres », car il n'est pas, en réalité, d'autre moyen de s'enrichir.

Au lendemain des guerres de l'Empire, la France se remit au travail avec une ardeur admirable, et, grâce aux progrès de la mécanique, l'ère de la grande industrie commença. Au régime de la petite industrie familiale d'autrefois succéda le régime de l'usine, avec ses centaines d'ouvriers affairés autour des machines. Séparés des patrons par une distance sociale chaque jour plus grande, commandés presque militairement par des ingénieurs et des contre-maîtres, isolés et sans protection en face de l'arbitraire patronal, les ouvriers connurent toutes les humiliations et toutes les misères du salariat, et formèrent bientôt dans la nation un peuple sans droits, sans culture, sans avenir, dont la déplorable situation fut vraiment la honte des monarchies censitaires.

Ce peuple trouva d'éloquents défenseurs en quelques hommes de grand cœur et de haute intelligence, qui unirent toutes les hardiesses de la pensée à toutes les audaces de l'action.

Le premier de tous fut le comte de Saint-Simon (1760-1825), petit-neveu de l'auteur des *Mémoires*, penseur original et opiniâtre, qui lança le premier cri de révolte contre les iniquités sociales.

Saisi d'admiration par le spectacle de l'éveil industriel auquel il assistait, devinant qu'un monde nouveau naissait sous ses yeux, il entreprit de substituer à la vieille théologie verbale et vaine un nouveau christianisme, ou plutôt un christianisme rajeuni, ramené à sa pureté primitive, redevenu la religion sociale d'amour et de charité, la religion des travailleurs et des humbles.

Dès 1807, il publiait son *Introduction aux travaux scientifiques du XIXe siècle*, et proclamait la nécessité de substituer le physicisme au déisme. En 1816, il fondait un périodique : *L'Industrie*; en 1819, un journal : *L'Organisateur*, et il y imprimait : « Mieux « vaudrait la disparition de la famille royale, de la haute noblesse, « du haut clergé, de la haute bureaucratie, soit 3.000 individus, « que celle des 3.000 plus grands savants et plus habiles « ouvriers. » Poursuivi en cour d'assises, le jury de la Seine l'acquittait, quoique ces hardiesses fissent alors à peu près le même effet que font aujourd'hui les sophismes de M. Hervé. En 1821, dans son *Système industriel*, il réclamait le gouvernement temporel de la France pour les travailleurs et le gouvernement spirituel pour les savants.

En 1823, dans son *Catéchisme des Industriels*, en 1824, dans son *Nouveau Christianisme*, il déterminait le but poursuivi par la nouvelle école : « Améliorer le plus promptement et le plus com- « plètement possible l'existence physique et morale de la classe « la plus nombreuse. »

Il mourut l'année suivante, épuisé de travail et de misère; mais il avait ouvert la voie à une science nouvelle : la sociologie, dont les progrès allaient constituer le caractère le plus original du XIXe siècle. Il avait posé en principe que la structure de la société peut être étudiée scientifiquement ; que le travail est la grande force sociale, et qu'à lui doit appartenir le pouvoir politique ; qu'il n'est permis à personne de ne pas travailler.

Le saint-simonisme survécut à son fondateur et essaya de s'organiser en Eglise, sous la direction de Bazard et d'Enfantin,

mais il se perdit dans un mysticisme bizarre, qui fournit aux bourgeois l'occasion d'une facile revanche.

D'autres hommes continuèrent l'œuvre de Saint-Simon. L'utopiste Fourier scandalisa les gens sages par son inconsciente et candide immoralité, et prêta beaucoup à la plaisanterie par ses idées fantastiques sur l'avenir du monde. Cependant, parmi ses idées les plus bizarres, on trouve parfois comme un germe de vie et de progrès. Ce n'est point une idée fausse de croire que les passions sont des forces utilisables pour des fins excellentes ; la sagesse qui pousse l'homme au travail pour se nourrir, la *gastrosophie*, comme l'appelle Fourier, est peut-être la philosophie du terre-à-terre ; bien entendue, elle peut être la base solide sur laquelle s'édifieront par la suite des constructions plus fières et plus hautes. Fourier contribua pour sa part à l'œuvre émancipatrice par ses critiques amères contre l'ordre social, par ses idées sur l'éducation en commun, sur la puissance de l'association, sur l'attraction passionnelle vers le travail.

Pierre Leroux (1797-1871) fonda en 1824 le journal *Le Globe*, traversa le saint-simonisme, rédigea en 1846 *L'Eclaireur* et la *Revue sociale* et eut une influence marquée sur les idées de George Sand. Il chercha à concilier la famille, la propriété et la patrie avec des théories égalitaires très avancées.

Cabet (1788-1856) fut un utopiste comme Fourier, mais eut la première idée du collectivisme, dont Karl Marx devait, après lui, déterminer les principes. Son *Voyage en Icarie* (1840) fut le manifeste de la nouvelle école ; son journal *Le Populaire* se chargea de la propagande.

Cabet se rendait compte que l'humanité n'était point encore mûre pour vivre à la mode icarienne ; il consentait à maintenir provisoirement la propriété, mais frappait les riches d'un impôt progressif, supprimait l'armée et dotait le travail d'un budget provisoire de 500 millions. Ainsi réformée, la société s'acheminerait vers l'icarisme, où fleurirait un collectivisme absolu. Une assemblée politique élue aurait le gouvernement de la République et soumettrait au peuple toutes les questions épineuses. Le travail devait être libre, mais le mariage obligatoire. L'enfant serait laissé à sa mère jusqu'à cinq ans, puis serait dirigé sur l'école jusqu'à dix-huit ans, puis sur l'école de travail de dix-huit à vingt et un ans. La répartition du travail se ferait par voie de concours. Chaque icarien devrait à la société le même nombre d'heures de travail, quelle que fût sa spécialité. Des magasins

publics recevraient les produits du travail collectif. Les femmes à 55 ans et les hommes à 60 auraient droit au repos absolu.

Ces alléchantes perspectives déterminèrent quelques centaines de Français à passer aux Etats-Unis pour y fonder une communauté icarienne. Après trente ans de vicissitudes et d'épreuves, les groupes icariens se sont dissous d'eux-mêmes (1879) pour rentrer dans les vieux cadres de la société banale. Les bourgeois en concluraient que le système est jugé ; les collectivistes en concluent que l'épreuve est à recommencer.

Cabet attendait tout de l'Etat pour reconstruire la société sur un plan rationnel. Proudhon (1809-1865) adopte, comme lui, la suppression de la propriété, supprime tout fermage, toute rente, tout intérêt, et veut remplacer la monnaie par des bons de circulation, payables en services ou en produits ; mais il ne compte nullement sur l'Etat pour faire triompher ses idées ; il a foi dans le progrès moral de l'humanité, dans le développement de l'idée de justice. Il espère qu'un jour viendra où l'homme aura d'assez bons yeux pour « percevoir la dignité individuelle en autrui « comme en soi-même », et, ce jour-là, l'homme sera parvenu à un tel degré de liberté et d'autonomie que toute autorité pourra disparaître sans inconvénient. L'anarchie, c'est-à-dire l'absence de gouvernement, sera le régime applicable à l'humanité majeure, comme la liberté et l'autonomie sont déjà le régime normal de l'homme adulte et en pleine possession de lui-même.

Sans aller aussi loin dans la voie de l'utopie, Louis Blanc exerça peut-être plus d'influence sur les milieux ouvriers par ses tendances égalitaires et ses idées sur l'organisation du travail. Rêveur un peu candide, mais d'âme ardente et passionnée, il aima sincèrement le peuple et en fut aimé; mais il n'y avait point en lui l'étoffe d'un homme d'action.

Tout autre fut le tempérament de l'allemand Karl Marx (1818-1883), qui vécut surtout en France, en Belgique, en Angleterre, et formula avec une précision inconnue avant lui les dogmes de la nouvelle Eglise socialiste. Le collectivisme est, d'après lui, la seule manière d'assurer « le bonheur matériel du « plus grand nombre ». Les moyens de production ne doivent pas appartenir à des particuliers, mais à des collectivités corporatives, municipales ou nationales. Plus de bénéfices, d'intérêts, de crédit, de fermages, de loyers. Plus de bourse. Le travail sera évalué en valeur sociale et payé en chèques ou bons de travail. Le travail, une fois bien organisé, laissera à chaque citoyen de

larges loisirs, qu'il pourra dépenser à sa fantaisie ; s'il les emploie à quelque travail utile, il aura droit à des bons ou chèques supplémentaires, qui seront sa pleine et entière propriété, et qu'il pourra transmettre même à ses enfants. On pourra donc être encore propriétaire ; mais cette propriété ne s'appliquera plus qu'à des objets mobiliers ou à des moyens de consommation. Les deux sexes seront égaux en droits. L'amour libre remplacera le mariage. L'humanité remplacera la patrie. Le gouvernement sera résolument antimonarchique et antiaristocratique, surveillé sans relâche par la démocratie. Pour amener le triomphe de la Raison, Marx ne compte, en vrai Allemand, que sur la Force, « la grande, la toute-puissante accoucheuse des sociétés. Sans « elle, rien ne se fait, et tout ce qui se fait se fait par elle. Ceux-« là seuls qui ont la force vivent et triomphent. Malheur à « ceux qui s'énervent, qui hésitent, qui doutent, qui reculent « devant les nécessités cruelles et les responsabilités redouta-« bles ! Malheur à ceux qui versent la pitié là où il faut l'énergie, « et qui compromettent ainsi irrémédiablement l'avenir ! »

On reconnaît à ce brutal langage l'Allemand moderne, adorateur de la Force, et l'on s'étonnera sans doute que des idées en apparence aussi étrangères à la vieille âme française aient pu s'acclimater chez nous. Mais l'Allemagne fut aussi, naguère, sentimentale et rêveuse, et la beauté du rêve humanitaire rend les cœurs des hommes insensibles aux maux inséparables de la lutte.

Les déshérités de ce monde aspirent au bonheur terrestre, et voilà le thème sur lequel les virtuoses du socialisme exécutent leurs brillantes variations ; voilà l'idée nouvelle qui a jailli au milieu des foules comme une colonne de feu, et qui s'est mise à marcher, et qui les entraîne derrière elle en bataillons de plus en plus serrés, de plus en plus fanatiques. Les âmes se chargent de colère, d'enthousiasme et d'espérance. Nous nous rappelons avoir entendu par hasard, il y a quinze ans, un simple facteur rural prononcer tranquillement, sur le quai d'une petite gare, cette phrase admirable : « Ça me serait bien égal de mourir, si les « autres pouvaient en être plus heureux après moi ! »

Ni les philosophes ni les théoriciens du socialisme n'auraient réussi à gagner ainsi les foules, si les artistes n'avaient transfiguré leurs idées et ne les avaient pas divinisées aux yeux des peuples. La grande littérature du XIXe siècle a tendu à l'action sociale, et ceux-là même qui n'ont pas voulu s'y mêler, l'ont favorisée à leur

insu par leurs amères critiques de l'ordre établi, par les passions qu'ils ont allumées dans tous les cœurs.

L'histoire a été, sous la plume de Michelet, un merveilleux instrument de propagande. Michelet, un des très grands hommes du XIX[e] siècle, n'est pas seulement un savant de haute valeur, c'est avant tout un poète ; c'est le chantre du peuple, dont il avait, tout enfant, connu la misère et les souffrances, et dont il a raconté tout au long de l'histoire de France la douloureuse et glorieuse épopée. Après avoir conduit nos annales jusqu'à la Renaissance et avoir consacré à Jeanne d'Arc les plus belles pages qui aient jamais été écrites sur elle, il désespéra de comprendre notre histoire, s'il ne pénétrait point jusqu'au fond de l'âme populaire ; il laissa l'histoire de France au départ de Charles VIII pour le voyage d'Italie, et il raconta en cinq volumes l'histoire de la Révolution ; puis, connaissant bien désormais le vrai héros de l'histoire, il rattacha la Renaissance à la Révolution par une série d'études partielles, où le peuple occupe toujours le premier rang. François I[er], Richelieu, Louis XIV, le Régent, Louis XV, deviennent dans cette colossale histoire des sortes de comparses ; on sent la nation palpiter, vivre, souffrir, gronder derrière ses maîtres du jour, et monter lentement vers l'émancipation, vers la justice, vers le droit. Michelet ne se laisse jamais éblouir par la fausse gloire ; il est toujours du côté des persécutés et des victimes. On l'a accusé d'avoir accordé trop d'importance à certains petits côtés de l'histoire, de s'être fait le valet de chambre de l'histoire. Qui pourrait nier que cette méthode ne lui ait fait découvrir maint aperçu jusqu'alors insoupçonné ? Très tendre et très passionné, Michelet a rendu à la femme toute son importance historique et sociale, et a été l'un des précurseurs du féminisme.

Louis Blanc a dressé dans son *Histoire de dix ans* le bilan de la monarchie de Juillet de 1830 à 1840, et a porté ses passions socialistes dans son *Histoire de la Révolution française*.

L'*Histoire des Girondins* de Lamartine a hâté, dit-on, l'explosion de la révolution de 1848.

Le « brumeux Quinet » a été mené à l'anticléricalisme par ses études d'histoire religieuse ; mais on lui pardonnera ses outrances pour les loyales et libérales conclusions de son *Histoire de la Révolution*.

L'*Histoire de Napoléon* de Lanfrey n'est souvent qu'un pamphlet, mais a contribué à la ruine de l'Empire.

Les *Origines de la France contemporaine* de Taine sont l'ouvrage

d'un philosophe devenu historien. Les philosophes prétendent qu'il a appris aux historiens à écrire l'histoire. Un professeur d'histoire de la Révolution vient de s'acharner à prouver qu'il n'en est rien. L'œuvre de Taine n'en reste pas moins éminemment suggestive et n'en a pas moins porté un coup sérieux à la légende jacobine.

M. Aulard, l'adversaire de Taine, s'est attaché à organiser l'étude scientifique de l'histoire de la Révolution. Un de ses disciples, M. Mathiez, étudie avec la plus riche documentation l'histoire religieuse de la période révolutionnaire. M. Jaurès a essayé de nous donner une histoire socialiste de la Révolution. Une vaste enquête sur l'histoire économique de la Révolution se poursuit en ce moment, et les faits importants qu'elle révèle déjà, éclairent la physionomie de cette grande époque et expliquent l'immense intérêt que la nation avait à défendre ses conquêtes récentes sur l'Eglise et sur l'aristocratie.

Tous ces grands travaux ont été de formidables machines de guerre ; l'histoire, au XIXe siècle, ressemble à un grand champ de bataille, sur lequel ont soufflé tous les vents de l'esprit.

Plus puissante encore sur les foules que l'action de l'histoire a été celle du roman ; histoire d'imagination, histoire fausse, mais composée tout de même avec des documents humains, et d'une vérité parfois aussi profonde et aussi saisissante que l'histoire proprement dite.

Stendhal, le premier en date de nos grands romanciers contemporains, très égoïste, très sensuel, étranger à tout sentiment religieux, ne voit dans la vie que la chasse au bonheur, et le bonheur, fruit rare et précieux, est le prix de l'énergie. Le héros de son principal roman *Rouge et Noir* est un plébéien ambitieux et sans scrupule, démoralisé par la légende napoléonienne, qui se lance dans le monde avec un furieux désir de parvenir, et avec une obstination terrible. *Rouge et Noir* fut le livre de chevet des arrivistes.

Balzac est un des géants de notre histoire littéraire. Son œuvre immense restera l'une des sources capitales d'information pour l'étude de la société française de la première moitié du dix-neuvième siècle. Ce qui fait peut-être l'unité de la *Comédie humaine*, c'est la course à l'argent, la peinture implacable de tout ce que l'argent fait faire, de tout ce qu'il explique, de tout ce qu'il excuse. La vie de Balzac n'avait été qu'un corps à corps avec la fortune, et les angoisses de cette terrible lutte, où il laissa sa vie,

trouvent un écho dans son œuvre précipitée, haletante, enfiévrée, où défilent au galop de charge les avares de province, les banquiers sans scrupules, les ambitieux effrénés, les intrigants de toute taille et de tout acabit. Balzac a donné l'exemple d'une obstination surhumaine, et son œuvre est, en somme, un cours d'énergie, mais c'est une énergie passablement déréglée, qui n'a, sans doute, pas contribué à équilibrer les esprits de nos contemporains.

George Sand, superbe écrivain et penseur médiocre, offre une extraordinaire variété d'aspects, qui s'expliquent par les diverses influences qu'elle refléta tour à tour. Elle a écrit des romans à tendances socialistes, comme les *Compagnons du tour de France* et le *Péché de Monsieur Antoine*, des romans de propagande politique comme le *Meunier d'Angibaut*, de charmantes idylles paysannes qui sont probablement le meilleur de son œuvre, et des romans passionnés qui ont été beaucoup lus et que les moralistes sévères accusent de terribles méfaits.

Un psychologue vigoureux, qui se croyait romantique, Flaubert, a compris quels ravages pouvait causer la littérature passionnelle dans les cœurs faibles et dans les cerveaux vaniteux. *Madame Bovary* en est un éclatant exemple ; mais qui nous dit qu'elle ne se serait point égarée, même si elle n'avait point lu de romans ? C'est une grosse question que de savoir si l'art comporte une morale. Nous croyons fermement que oui ; mais cette morale n'est pas celle des contes du chanoine Schmidt, c'est bien plutôt l'idée antique, qui condamne tout excès et fait de l'équilibre des facultés la condition essentielle d'une vie harmonieuse et bien ordonnée : « Je respecte trop les jeunes filles, disait Alexandre « Dumas fils, pour les engager à venir voir mes pièces, et je res« pecte trop mon art pour ne mettre à la scène que ce qu'elles « peuvent entendre » ! Le champ de l'art est infini, comme la vie même ; il faut savoir tout lire sans en être ni ébranlé ni souillé. On sait qu'il y a dans une grande littérature des parages malsains: on les traverse sans s'y arrêter ; on sait qu'il y a des coins mal odorants : on n'y va pas ; on sait qu'il y a des coupe-gorge : on ne s'y rend que bien armé.

Victor Hugo a eu, comme romancier, une vogue presque égale à sa renommée poétique. Les *Misérables* sont une véritable épopée, où le poète s'est parfois révélé observateur exact et ingénieux. Son évêque idéal, Mgr Miriel, a été pris tour à tour pour une création fantaisiste ou pour une amère satire de l'épiscopat. Sa

Fantine, victime innocente, jetée au vice par la misère, et restée, malgré ses hontes, si profondément et si héroïquement mère, n'est pas une création du génie de Hugo : il y a, par centaines, des femmes faites ainsi, et les présenter dans leur abjection sociale et leur beauté morale, c'est jeter à la société un des plus sanglants reproches qu'on lui puisse adresser. Gavroche était si bien peint et si vrai, que tout le monde l'a reconnu sur l'heure, et que son nom s'est appliqué à toute la menue jeunesse des rues de Paris. Le bonhomme Gilles Normand nous représente, dans sa solennité comique et dans ses roueries égoïstes, le bourgeois voltairien et conservateur, qui prétendait sous Louis-Philippe représenter la France tout entière ; le portrait magistral de ce guizotin compte parmi les meilleures pages de Victor Hugo. Javert, le policier par vocation, l'homme d'ordre, ennemi-né de tout ce qui sort du rang et de la règle, est peint aussi de main de maître, mais peut-être un peu simplifié et d'une psychologie trop sommaire. Jean Valjean, le héros de l'épopée, peut paraître grandi à la taille d'un colosse : c'est un être d'exception ; mais il reste humain et vivant malgré tout, puisqu'il intéresse et passionne le lecteur. Les *Misérables* sont un chef-d'œuvre, dans toute la force du terme. Les *Travailleurs de la Mer* ne sont qu'une allégorie, mais combien puissante ! La lutte symbolique de Gilliatt contre la pieuvre, c'est la lutte de l'homme contre les iniquités de son destin, contre les obstacles qui barrent sa route, contre l'ignorance qui le paralyse, contre les vices qui l'entravent, contre sa propre barbarie ; c'est le bon combat pour l'amour, pour l'honneur, pour la satisfaction de la conscience. Avec son *Quatre-vingt-treize,* Hugo nous met en face de la Révolution héroïque et oppose le fanatisme vendéen au fanatisme révolutionnaire. Cimourdain incarne avec puissance le sombre esprit jacobin ; le vieux marquis de Lantenac représente toutes les majestés du passé. Rien de plus tragique et de plus grand que son discours à son neveu le républicain Gauvain. Et Gauvain, c'est le gentilhomme devenu citoyen, c'est l'idéaliste impénitent qui devine l'avenir radieux par delà la guillotine. Cimourdain prépare le régime définitif, « c'est-à-dire le droit et le devoir parallèles, l'impôt proportionnel « et progressif, le service militaire obligatoire, le nivellement, et « au-dessus de tous et de tout cette ligne droite : la loi. La répu« blique de l'absolu. — O mon maître, répond Gauvain, dans « tout ce que vous venez de dire, où placez-vous le dévouement, « le sacrifice, l'abnégation, l'entrelacement magnanime des bien-

« veillances, l'amour? Mettre tout en équilibre, c'est bien ; mettre « tout en harmonie, c'est mieux. Au-dessus de la balance, il y a « la lyre. Votre république dose, mesure et règle l'homme. La « mienne l'emporte dans l'azur ! »

La France a compté, depuis quarante ans, de très grands romanciers qui ont exercé sur notre esprit une très sérieuse influence.

A l'inverse de Flaubert, Zola a été un romantique, qui s'est pris pour un réaliste et a bien osé donner un pendant à l'œuvre de Balzac. Le grand Tourangeau l'emporte par la fécondité, par la variété et la vérité des types, par la finesse de l'analyse. Zola l'emporte par la fougue, par l'ampleur, par la richesse exubérante, par la couleur, par tout le côté plastique de l'œuvre. Il fait parfois songer à ce style espagnol du XVIIIe siècle, qu'on appelle le churrigueresque, et dont la somptuosité s'exagère jusqu'à la folie. Son dessin est colossal et fantastique ; sa couleur, violente et barbare, mais il anime tout ce qu'il touche d'une vie prodigieuse et il y a en lui, comme chez Veuillot, avec lequel il a tant de parenté intellectuelle, du moraliste et du pessimiste. C'est par le carreau noir qu'il regarde les hommes ; il les voit certainement plus laids, plus ignobles et plus puants que nature. Dieu sait, cependant, s'il était nécessaire de forcer la note ! Malgré ses prétentions morales, malgré son idéal très sincère de justice sociale et de solidarité, il a beaucoup contribué à nous mettre au dehors en renom d'immoralité et de grossièreté. Sa verve n'a reculé devant aucune immondice, et il n'a pas, comme Rabelais, l'excuse de la joyeuse humeur, ou, comme Léon Daudet, l'excuse de la folle jeunesse.

Pierre Loti a, pour la beauté, le même culte que Zola a pour la fange. C'est un artiste prestigieux, un sertisseur de mots, dont l'art magique fait penser aux subtils et délicats chefs-d'œuvre de Lalique ou de Falize. C'est le serpent tentateur, c'est le démon fascinateur et maître en toutes sortes de voluptés.

Alphonse Daudet, conteur charmant, le plus français de nos conteurs, le plus humain, le plus juste de nos réalistes, celui qui sans doute a le mieux vu l'homme tel qu'il est, a touché par plus d'un livre aux questions brûlantes. *Jack*, c'est l'inique fatalité qui pèse sur le bâtard ; les *Rois en exil*, c'est la fin lamentable des grandes races ; *L'Immortel*, c'est la caricature féroce d'un coin du grand monde parisien; mais tout cela conté avec la vaillante bonne humeur et le fin esprit d'un Français du midi le plus ensoleillé.

Guy de Maupassant a poussé plus loin encore l'implacable analyse ; il l'a menée jusqu'au désenchantement, jusqu'à la lassitude. Si vous voulez savoir ce qu'il pense des bourgeois, lisez *Boule de suif*: vous ne les y verrez pas peints en beau ; et, si vous voulez savoir ce qu'un esprit très fin pense de la démocratie, lisez *Le Disciple* ou *L'Etape* de M. Paul Bourget ; si vous voulez savoir ce que l'aristocratie pense d'elle-même, lisez les satires endiablées de Mme de Martel (Gyp). L'ironie et le scepticisme nous sont chaque jour versés à plein verre, avec les parfums les plus variés. On vantait Renan, qui savait si bien cuisiner des bonbons à saveur d'infini ; nos conteurs nous confectionnent des plats délicieux, qui nous ôtent à jamais toute joie de vivre.

Et, pour remplir le vide de nos âmes, les poètes chantent la beauté.

Leconte de Lisle dit la beauté antique, la beauté froide et morte des statues.

> Dors, ô blanche victime, en notre âme profonde,
> Dans ton linceul de vierge et ceinte de lotos ;
> Dors, l'impure laideur est la reine du monde
> Et nous avons perdu le chemin de Paros !...

Théophile Gautier — et presque tous sont ainsi — préfère la beauté vivante, et voilà ce qu'il voit dans une main de femme :

> Elle a dû, nerveuse et mignonne,
> Souvent s'appuyer sur le col
> Et sur la croupe de lionne
> De sa chimère prise au vol.
>
> Impériales fantaisies,
> Amour des somptuosités,
> Voluptueuses frénésies,
> Rêves d'impossibilités,
>
> Romans extravagants, poèmes
> De haschisch et de vin du Rhin,
> Courses folles dans les Bohêmes
> Sur le dos de coursiers sans frein ;
>
> On voit tout cela dans les lignes
> De cette paume, livre blanc
> Où Vénus a tracé des signes
> Que l'amour ne lit qu'en tremblant.

La muse d'amour et de volupté est aussi celle de Musset ; le

chantre de Rosine, de Namouna, de Suzon et d'autres belles, qui amusèrent un instant ses fantaisies d'enfant gâté :

Il prit trois bourses d'or, et, durant trois années,
Il vécut au soleil sans se douter des lois ;
Et jamais fils d'Adam sous la sainte lumière
N'a de l'est au couchant promené sur la terre
Un plus large mépris des peuples et des rois.

. . . .

Ce n'était pour personne un objet de mystère
Qu'il eût trois ans à vivre et qu'il mangeât son bien ;
Le monde souriait en le regardant faire,
Et lui, qui le faisait, disait à l'ordinaire
Qu'il se ferait sauter quand il n'aurait plus rien.

Et, comme leurs devanciers, c'est encore l'amour voluptueux que célèbrent les poètes d'aujourd'hui, et Catulle Mendès ose bien faire mourir sainte Thérèse amoureuse, sur une jonchée de lis, au milieu d'une église.

Et quand ils ne sont pas amoureux, les poètes sont tristes comme des enfants qui ont cassé leurs jouets.

Richepin se proclame Touranien, fils des Huns :

Oui, ce sont mes aïeux, à moi, car j'ai beau vivre
En France, je ne suis ni Latin ni Gaulois ;
J'ai les os fins, la peau jaune, des yeux de cuivre,
Un torse d'écuyer et le mépris des lois.

Oui, je suis leur bâtard ! Leur sang bout dans mes veines.
Leur sang qui m'a donné cet esprit mécréant,
Cet amour du grand air et des courses lointaines,
L'horreur de l'idéal et la soif du néant.

Plus sage, et non moins triste, Sully Prudhomme se résigne à la mort, sans lutte, sans soupirs, sans murmures :

Oui, nature, ici-bas mon appui, mon asile,
C'est la fixe raison qui met tout en son lieu ;
J'y crois, et nul croyant plus ferme et plus docile
Ne s'étendit jamais sous le char de son Dieu.

M. Henri Rouger ne se contente pas de se résigner à la mort inévitable ; il l'appelle, il lui confie avec joie une maîtresse adorée :

Seule en ton lieu sacré, repose, ô solitaire,
Je te confie au sable, au ver qui rampe, au grain
Caché, je te confie, âme auguste, à la terre.

Je te confie au trèfle avide, au romarin,
Aux buissons que ta chair a fait surgir en elle,
Aux arbres où ton sang frémit dans chaque brin,

A l'oiseau qui t'emporte en tremblant sur son aile,
A la lumière, aux vents de l'espace, à l'été ;
Je te confie, ô morte, à la mort maternelle !

A la mort, d'où ton être éclot ressuscité,
A la mort maternelle en qui tout fructifie !
Car la mort te fut bonne, ô morte, en vérité !

Car la mort te fut bonne, à qui je te confie,
La mort qui t'a touchée en tes sentiers divins,
La mort, la grande mort, qui touche et purifie.

Et si vous cherchez ce qui peut exister en dehors de l'amour et de la mort, les socialistes vous montreront sans doute leur glorieux rêve de bonheur universel ; mais, dans le rêve, vous retrouverez la même amertume que dans la réalité, le même bonheur violent, fugace et mensonger, et, au fond de la coupe, la même lie âcre et nauséeuse. Le monde nouveau est à peine ébauché dans les nuages, et l'on voit déjà qu'il portera toutes les tares de l'ancien.

LA FRANCE NON CATHOLIQUE. — LES ENNEMIS

La philosophie positiviste, la culture scientifique, la propagande socialiste, la littérature réaliste et passionnelle du XIXe siècle ont fait, d'une partie très considérable de la société française, une société réellement païenne par les idées, par les goûts et par les mœurs.

L'homme, libéré de la crainte de Dieu, est revenu d'instinct à sa religion naturelle, au culte des forces cosmiques et de la vie. Pour quelques pleureurs, qui font de leur vie le temple du deuil et de la mort, le monde moderne compte par milliers les êtres qui trouvent la vie bonne en elle-même, la veulent succulente et joyeuse.

« O mes amis, disait Henri Heine, je veux composer une chan-
« son nouvelle, une chanson meilleure. Nous voulons sur la terre
« établir le royaume des cieux. Nous voulons être heureux ici-bas
« et ne plus être des gueux ; le ventre paresseux ne doit plus
« dévorer ce qu'ont gagné les mains laborieuses. Il croît ici-bas
« assez de pain pour tous les enfants des hommes ; les roses, les
« myrtes, la beauté et le plaisir et les petits pois ne manquent
« pas non plus. Oui, des petits pois pour tout le monde, aussitôt
« que les cosses se fendent ! Le ciel, nous le laissons aux anges
« et aux moineaux. Et s'il nous pousse des ailes après la mort,
« nous irons visiter là-haut les bienheureux et nous mangerons
« avec eux les gâteaux célestes. Une chanson nouvelle, une chan-
« son meilleure ! Elle résonne comme flûtes et violons ! Le
« *Miserere* est passé ; le glas funèbre se tait. La vierge Europe
« est fiancée au beau génie de la Liberté ; ils enlacent leurs bras
« amoureux ; ils savourent leur premier baiser ! Le prêtre manque
« à la cérémonie ; mais le mariage n'en sera pas moins valable.
« Vivent le fiancé et la fiancée et leurs futurs enfants ! »

Le prêtre manque à la cérémonie ! — Ce n'est plus absolument exact ; il vient, lui aussi, vers le pauvre et réclame enfin pour les déshérités leur part de bonheur terrestre ; mais il n'y a pas longtemps qu'il s'est décidé à reprendre le rôle sublime que son

maître lui avait assigné et qu'il avait trop longtemps oublié pour se mettre au service des princes de la terre.

Le prêtre manque à la cérémonie !... Même aujourd'hui, c'est encore vrai pour beaucoup de prêtres, et ceux qui viennent n'ont pas, ne peuvent pas avoir la même foi et les mêmes espérances que la foule qui se rue aux nouveaux autels. Il n'y a pas antinomie entre la loi du Christ et le socialisme noblement compris ; il y a contradiction entre la loi du Christ et le socialisme vulgaire, malheureusement le plus répandu.

L'idée maîtresse du nouveau dogme est l'idée de libération absolue, si bien exprimée dans la formule anarchiste : Ni Dieu ni maître !

Pas de Dieu ! Là-dessus presque tout le monde est d'accord. C'est l'A B C de la sagesse : « Soyez d'abord athées, disait « Jaclard; puis vous serez révolutionnaires ! »

Le Dieu personnel du christianisme est non seulement nié, mais honni et même par des poètes. Mme Ackermann le compare à l'empereur romain, qui, impassible dans sa loge impériale, regardait les gladiateurs combattre et mourir :

> Mais quoi ! si c'est un Dieu, maître et tyran suprême,
> Qui nous contemple ainsi nous entre-déchirer,
> Ce n'est plus un salut, non c'est un anathème.
> Que nous lui lancerons avant que d'expirer !

Richepin a écrit les *Blasphèmes* et, comme Vigny, reproche à Dieu de rester sourd à l'appel désespéré des hommes.

Le panthéisme hégélien, qui remplaça, un instant, le déisme chrétien, est déjà passé de mode. Schopenhauer l'a déclaré plus contradictoire à la raison que le déisme lui-même : « Dieu, dit-il, « sitôt qu'on le conçoit, doit être conçu nécessairement comme « la puissance et la sagesse suprêmes. Or qu'un pareil être se soit « transformé en un monde semblable à celui que nous voyons, « c'est une idée directement absurde. Le déisme est simplement « non prouvé, et s'il est difficile de penser que le monde infini « est l'œuvre d'un être personnel, par conséquent individuel, tel « que nous le connaissons seulement par la matière animale, ce « n'est pourtant pas directement absurde qu'un être tout-puissant « et en même temps en possession de la sagesse suprême crée « un monde tourmenté ; cela est, en effet, toujours concevable, « quoique nous n'en sachions pas le pourquoi. En conséquence, « même si on lui attribue encore la qualité de la bonté suprême,

« l'insondabilité de ses voies est toujours l'issue par laquelle une « telle doctrine échappe au reproche d'absurdité. » Ne concluons pas de ce passage que Schopenhauer soit déiste, la seule conclusion à en tirer est que, pour lui, le panthéisme est un non-sens.

Certains esprits ont proposé un autre système : le monisme a été un moment très à la mode ; voici comment M. Hanotaux résume cette intéressante doctrine : « Le monde est l'objet d'une « évolution continue et rectiligne, partant d'un premier mouve- « ment inaperçu de l'éther pour se diriger vers un but, dont per- « sonne n'a le secret. La matière ne peut exister ni agir sans « l'esprit, l'esprit sans la matière. Il n'y a qu'une substance, c'est « l'éther, dont on ne connaît qu'une faculté, la vibration... Chaque « atome est pourvu d'âme... et de même l'éther cosmique. Dieu « est la somme infinie de toutes les forces atomiques et de toutes « les vibrations de l'éther. »

Ce monisme, qui nous paraît bien proche parent du panthéisme, peut séduire certains esprits très cultivés et très subtils ; pratiquement, croire au Dieu moniste ou ne croire à aucun Dieu est assurément la même chose.

Une sorte de religion plus intelligible et plus aisément populaire est la religion de l'humanité : « L'avenir artistique et litté- « raire, dit un de ses adeptes, appartient à ceux qu'emporte « impétueusement l'esprit nouveau : socialistes, panthéistes, « naturistes, libertaires ; ceux-là seuls connaîtront la victoire, « parce que ceux-là seuls ont la foi. Ils institueront la religion de « l'homme et le culte du travail. Leurs basiliques seront les palais « du peuple, les usines où les matières premières se transfi- « gurent et s'adaptent à nos usages, les colossaux et pompeux « théâtres où se célébreront devant des foules immenses les « grandes et glorieuses épopées de l'histoire, les hauts faits de « l'espèce. Les saints qu'ils honoreront seront les hommes-fonc- « tion, érigés en archétypes, les travailleurs traduits en leur atti- « tude essentielle. Leurs cantiques liturgiques ne ressembleront « plus au *Dies iræ* ou au *Te Deum ;* mais on entendra des sym- « phonies, des hymnes en l'honneur des corporations et des « métiers, des chants qui diront la gloire des hommes héroïques « ou la souffrance obscure des démocraties opprimées. Des céré- « monies civiques seront créées, comme le divin Robespierre « autrefois en tenta. Les romans prendront l'aspect d'Evangiles et « les poèmes ne seront que des cantiques à la nature. » (Maurice Le Blond, *La Terre Nouvelle,* Revue Lyonnaise, 1900.) Cette reli-

gion de l'humanité est, aujourd'hui, très goûtée. Il y aurait en l'homme je ne sais quoi de divin et de progressif, qui, en se développant, finirait par créer une conscience générale et par redonner à Dieu une sorte d'existence idéale. Le peuple ne voit point si haut; mais l'idée d'être dieu, comme il est déjà souverain, ne lui déplaît pas, et l'on peut se demander si le nouveau dogme est une philosophie ou une habile flatterie à l'adresse de la foule toute-puissante. Après avoir dit au peuple : Tu es roi, on lui dit : Tu es dieu.

L'opinion dominante, en matière religieuse, paraît être un indifférentisme à peu près complet, avec un dernier vestige de croyance, comme une sorte de regret, très vague, très fugace, de la foi perdue ; sentiment bien exprimé par un mot très amusant, mis par un rédacteur de la *Nouvelle Presse libre de Vienne* dans la bouche d'un bourgeois parisien : « Voyez-vous, au-dessus « de nous, il y a quelque chose !... Mais ce n'est pas la peine de « se casser la tête à savoir quoi. »

Ce peuple, qui ne se soucie pas de Dieu, ne veut surtout pas de maître et court gaiement la poste sur la grande route de l'anarchie. Morte, bien entendu, la foi à la royauté de droit divin ; 1830 en a emporté les derniers restes. L'idée qu'une famille aurait reçu de Dieu même une délégation d'autorité pour régner sur tout un peuple, cette idée est incompréhensible pour un esprit moderne. Il parvient tout au plus à la reconstruire historiquement, et à concevoir comment elle a pu naître dans le cerveau d'hommes très religieux et de sujets très fidèles, après des siècles de stabilité gouvernementale, assurée par l'hérédité de la dignité suprême dans la même maison.

La royauté n'apparaît plus aux monarchistes eux-mêmes que comme un principe politique, plus avantageux que le principe républicain ; mais la monarchie ne vient plus pour eux du ciel.

Le sentiment monarchique a laissé chez nous d'incontestables survivances. L'incompréhensible plaisir que goûtent les foules à voir défiler des présidents de la République, ou des ministres, dans des landaus de gala, entre deux haies de soldats, l'argent que toutes les municipalités sont toujours prêtes à voter pour toutes ces fêtes, prouvent qu'il y a encore chez nous une foule de gens amis du panache et des petits rubans.

Mais il faut reconnaître aussi que les politiciens ne sont pas étrangers à la persistance de ces goûts bizarres, et que le prestige de l'autorité n'y gagne pas beaucoup. Nous avons assisté à

plusieurs cérémonies de ce genre, et nous avons vu très peu de gens les prendre au sérieux. Si le personnage officiel en représentation entendait les réflexions du chœur, il n'aurait pas toujours lieu d'en être bien fier.

Au vrai, le sens de l'autorité disparaît chaque jour de ce pays. Si vous voulez vous en convaincre, lisez les journaux et regardez les caricatures. Quel est l'homme public qui ait été épargné un jour depuis bientôt quarante ans ?

Evidemment, les hommes d'opposition qui finissent par conquérir le pouvoir changent de point de vue, en passant d'un côté à l'autre de la barricade; mais leurs anciens clients semblent beaucoup moins disposés à les écouter quand ils font l'apologie de l'autorité, qu'aux jours héroïques où ils lui déclaraient la guerre. Cette situation fâcheuse est proprement le quart d'heure de Rabelais des ambitieux.

Si l'autorité se présente sur quelque point plus exigeante, plus absolue que partout ailleurs, c'est bien à l'armée. La discipline est le ciment qui de millions d'individualités forme un bloc, capable de résister à la fusillade et à la mitraille. Une armée sans discipline n'est pas seulement inutile, c'est la plus dangereuse des multitudes, c'est comme un canon fêlé, plus redoutable pour ceux qui veulent s'en servir que pour l'ennemi. Il faudrait être bien optimiste pour soutenir que l'autorité militaire a gardé tout son prestige, quand toutes les autres perdaient du leur. Admettons que ce soit encore la mieux respectée, admettons que le patriotisme latent — mais indiscutable — de nos soldats en devine implicitement la nécessité : il faut reconnaître aussi que cette autorité est attaquée furieusement par toute une faction, et que, si elle est encore debout, l'honneur en revient au bon sens national plutôt qu'à la sagesse des partis.

L'autorité des supérieurs civils n'est pas moins indispensable au bon gouvernement de la nation que l'autorité des chefs militaires à la solidité de la défense nationale, et elle est si menacée, que le gouvernement a senti la nécessité de dresser une charte des devoirs et des droits des fonctionnaires.

L'autorité patronale, qui n'est point soutenue par l'Etat, s'ébranle sous les coups incessants qu'elle reçoit et ne subsiste encore que par des miracles d'énergie.

L'autorité maritale !... Son nom seul fait sourire.

L'autorité paternelle est une vieille radoteuse, que les enfants modernes ont, depuis beau temps, mise en état d'interdiction.

La liberté intellectuelle absolue est, en somme, le régime sous lequel la France a voulu vivre : « Cherchez dans le monde, dit « M. Lavisse, un pays pleinement maître de sa destinée, puisqu'il « la peut, du jour au lendemain (tous les quatre ans, si vous « voulez), modifier du tout au tout ; un pays où aucune force du « passé : monarchie ou église, aucune organisation sociale, « aucun respect d'une supériorité, comme une aristocratie, par « exemple, aucune institution, aucune magistrature existant par « elle-même, aucune résistance de coutumes, de droits, d'auto- « nomies, n'est capable d'arrêter, endiguer ou conduire le flot de « l'immense et obscure volonté populaire. Vous en trouverez un, « mais un seul, le nôtre, où la tant de fois séculaire monarchie, « pour procurer l'absolue obéissance à son absolue volonté, a « détruit les institutions, usages et privilèges, qui donnaient à des « assemblées, à des corps, à des pays, à des offices, des moyens de « résister, de discuter, d'agir librement et de vivre à part soi, si « bien que, lorsqu'elle a croulé, entraînée par les ruines qu'elle « avait faites, elle nous a laissé la tâche de créer une France, « n'ayant elle-même créé qu'un territoire et des sujets... Mais il « est plus difficile d'élever pour la liberté que pour l'obéis- « sance. »

Cela est si difficile que l'œuvre est à peine commencée, ou plutôt n'est encore qu'en projet, et que personne ne peut s'aventurer à prédire qu'elle réussira. Ce qu'on voit, c'est une mêlée grondante, où la concurrence vitale s'est exaspérée et où la lutte des classes est ouvertement proclamée. Le capital, si maudit et si attaqué, est toujours le roi du monde et tient le travail à la chaîne. La richesse exagère son luxe, aux yeux jaloux et haineux de la misère. On n'a jamais tant parlé de bonté, de justice, de solidarité ; et jamais l'égoïsme ne s'est affirmé avec plus de férocité ; jamais l'adroit, le vigilant et le fort ne se sont plus dédaigneusement retirés à l'écart de la plèbe ignare et grossière. Il en est qui prétendent que le monde marche à la constitution d'une féodalité financière, plus oppressive que ne fut celle des barons. Quelle place trouverait l'idée religieuse dans une société pareille ? Quelques consciences lui donnent encore asile ; le grand nombre lui tourne le dos.

Et cependant, chose curieuse : même en cette société, le Christ garde encore une certaine popularité. Une poésie étrange : la *Complainte du Revenant Jésus*, de Jehan Rictus, nous dit la rencontre d'un gueux et de Jésus, par une nuit d'hiver, dans une

rue de Paris ; et l'argot du rôdeur s'essaie gauchement à rendre sa douloureuse surprise et sa pitié fraternelle :

Ah ! comm' t'es pâle ! ah ! comm' t'es blanc !

L'art réussit parfois admirablement à peindre le contraste entre notre société aux dehors chrétiens et si païenne dans le fond. Chaque année, au Salon, la sculpture mêle aux nymphes et aux bacchantes, aux bustes de médecins, de manufacturiers, de comédiens, de députés et de ministres d'exquises figures comme l'*Héloïse au Paraclet*, aujourd'hui au Luxembourg, ou *La Charité* de Delaplanche, aujourd'hui à la cathédrale de Bordeaux. La peinture nous donne en foule des pèlerins d'Emmaüs, des bons Samaritains et des Samaritaines. Elle nous montre les grands conquérants saluant humblement de l'épée l'ombre attristée de Jésus, qui leur demande compte du sang versé. M. Béraud nous introduit chez les pharisiens modernes, au dessert d'un dîner d'académiciens. Jésus est tout à coup apparu dans la salle ; Madeleine, après dix-huit siècles, a reconnu le Dieu qu'elle adora et s'est jetée à ses pieds. Autour du grand revenant, les hôtes se massent, intéressés ou railleurs ; le maître du logis, debout et courtois, attentif à la parole de l'envoyé du ciel, s'efforce de comprendre et ne semble pas y parvenir. Un autre, au front chauve, aux petits yeux perçants et froids, aux favoris courts, semble tout prêt à accuser Jésus de semer le scandale et la sédition. Un troisième le repousse doucement pour ne rien perdre du savoureux discours, et, s'il est dans le groupe quelques têtes pensives et tout près d'être émues, ce sont plutôt celles des hommes de plaisir que celles des hommes d'affaires.

Jésus est encore respecté, sinon aimé, de ceux qui le connaissent tant soit peu. C'est l'ami des enfants, des humbles, des pauvres, des pécheurs ; c'est le prophète que les princes des prêtres ont crucifié pour avoir trop aimé le peuple... Mais les prêtres ! mais l'Eglise ! les libertaires n'en veulent plus entendre parler, et voici comment Laurent Tailhade dissuade le Christ d'entrer à Notre-Dame :

N'entre pas dans ce lieu de ténèbre et de mort,
Toi qui pleuras un jour d'angoisse ou de remord,
Quand perlaient à ton front des sueurs d'agonie,
Vaincu par l'abandon et par le déconfort.

N'entre pas dans ce lieu d'où ton âme est bannie,
Viens avec nous, avec le pauvre qui t'aima,
Viens goûter avec nous l'espérance infinie !
. . . .
Arrache-les, ces clous, laisse le vain décor
Du mensonge, de la laideur, de la honte !
Sous les arbres en fleur vibre le chant du cor,
Le matin rose et bleu comme un sourire monte.
C'est le nouveau printemps, ô frère d'Adonis,
Un avril de douceur et de justice prompte.
Retourne aux insurgés, aux souffrants, aux bannis,
Anarchiste !... L'amour brode sa villanelle,
Viens, te mêlant aux chœurs des hommes rajeunis,
Chanter l'*Alleluia* de la Pâque éternelle !

Leconte de Lisle, l'impeccable styliste, n'est pas moins dur pour l'Eglise que le barde populaire. Il l'a peinte dans ses *Poèmes tragiques* sous les traits d'un monstre apocalyptique :

Telle que la Chimère et l'Hydre, ses aïeules,
Une Bête écarlate ayant dix mille gueules,
Qui dilatait sur les continents et la mer
L'arsenal monstrueux de ses griffes de fer.

La Bête vomit sur la terre des légions de croisés, qui vont massacrant, pillant, brûlant, détruisant tout sur leur passage. Et le poète voit l'Enfer :

. . . . où, sur des grils ardents,
Avec des bonds, des cris, des grincements de dents,
Les générations se tordaient enflammées,
Toujours vives cuisaient et jamais consumées.

Il voit, dans le Paradis,

Quelques rares élus penchés sur ces supplices.

Il voit le Christ au jardin des Oliviers, frappé d'épouvante par l'horrible vision :

. . . . Et l'Homme
S'abattant contre terre avec un grand soupir,
Désespéra du monde et désira mourir,
Et non loin, hors des murs de Tsiôn, haute et sombre,
La torche de Judas étincela dans l'ombre !

La haine de l'Eglise, de son esprit et de ses œuvres, semble être le *leitmotiv* de l'éloquence actuelle, et chacun apporte à le mettre

en valeur toutes les ressources de son talent et toutes les véhémences de sa passion.

Même des esprits restés religieux au fond, comme Quinet, perdent tout sang-froid, quand ils viennent à toucher cette angoissante question.

Quinet écrivait, dès 1857 : « Il s'agit non seulement de réfuter « le papisme, mais de l'extirper ; non seulement de l'extirper, « mais de le déshonorer ; non seulement de le déshonorer, mais, « comme le voulait l'ancienne loi germaine contre l'adultère, de « l'étouffer dans la boue. »

Les catholiques n'ont, suivant Quinet, aucun droit à la liberté : « Quoi ! dit-il, nous tomberions sous la fatalité de deux ou trois « syllabes, et elles auraient la puissance magique de nous ôter le « plus simple bon sens ! Parce que l'oppression a appris de nous « à prononcer le mot de passe *Liberté*, nous voilà obligés en toute « conscience de lui livrer la place que nous avons charge de « défendre ! La liberté, est-ce le droit et le pouvoir de détruire « aisément et impunément la liberté ? Le despotisme religieux ne « peut être extirpé, sans que l'on sorte de la légalité. Aveugle, il « appelle contre lui la force aveugle ! »

Ces paroles ont trouvé de l'écho chez les politiques et ont accru chez nous l'esprit d'intolérance.

Schopenhauer définit la religion catholique « un billet à ordre « sur le ciel, qu'il serait trop malaisé de mériter par soi-même. « Les prêtres sont les entremetteurs de cette mendicité. »

Herbert Spencer estime difficile « de trouver une distinction « qui satisfasse l'esprit entre les prêtres et les sorciers ».

Un auteur tout récent, et d'esprit paisible, définit le catholicisme « une société de braves gens, qui croient à la divinité de « Jésus, sur la foi de copies altérées de manuscrits perdus, « rédigés on ne sait où, ni quand, par des auteurs inconnus qui « se contredisent, et qui n'ont pas été les témoins de ce qu'ils « racontent (1) ».

L'esprit anticlérical envahit jusqu'aux sceptiques, que leur dilettantisme semblait mettre à l'abri de cette polémique. Etre sectaire, quand on a une foi ardente, est presque chose pardonnable ; être sectaire, quand on ne croit soi-même à rien, est chose illogique. Torquemada brûlait les gens, mais avec la conviction intime qu'il vengeait ainsi la cause de Dieu. Les

(1) H. Loriaux, *l'Autorité des Evangiles*, Paris, 1907.

sceptiques actuels font la guerre à la religion sans croire pour cela à la raison, dont ils connaissent parfaitement les limites, les défaillances et les erreurs; sans même croire à la science qui, fondée sur la raison, présente justement les mêmes lacunes, et qui leur prête à rire par ses prétentions au magistère universel. Un sceptique se doit à lui-même, suivant l'excellent conseil de Renan, « de ne rien nier et de ne rien affirmer ». Qu'il rie de tout, à la bonne heure! Qu'il rie de ceci et s'emporte contre cela, voilà qui n'est plus de jeu, et c'est cependant le spectacle curieux que plus d'un nous donne.

Le nom de M. Anatole France n'éveille certainement pas dans l'esprit l'idée d'un sectaire bien rébarbatif. L'auteur exquis de l'*Etui de nacre* et de *Sur la pierre blanche*, le psychologue avisé et indulgent de l'*Orme du Mail* et du *Mannequin d'osier*, qui a si bien fait parler notre collègue M. Bergeret, ne semblait pas destiné à faire sa partie dans un aussi bruyant concert. Il s'est pourtant laissé entraîner et jette feu et flamme contre le catholicisme, tout comme M. Charbonnel.

« Vous avez vu là-haut, nous disait M. Charbonnel, sur vos « collines, le grand arbre, le grand noyer ou le grand chêne. Il « est beau, majestueux en ses puissantes ramures. Vous allez « vous étendre à son ombre. Quand vous regardez à travers ses « branches, vous apercevez des coins du ciel bleu, et parfois vous « entendez des oiseaux chanter dans les branches. Vous écoutez « et vous rêvez. Ce grand arbre est l'image de l'Église, belle en « ses ramures séculaires de dogmes, de légendes et d'œuvres de « toutes sortes. Quand l'humanité va dormir à son ombre, elle « aperçoit des coins de ciel bleu, un peu de vérité à travers les « illusions et les mensonges. Et elle entend chanter les poètes, « les artistes qui célèbrent la légende mystique. Mais voyez! A « l'ombre du grand arbre meurent les herbes, les arbustes, les « tiges de blé. Il faut aux tiges de blé, aux arbustes et aux herbes « le plein air et la pleine lumière des prés et des champs, là-bas, « loin de l'ombre meurtrière. Les races meurent qui se sont endor- « mies à l'ombre de l'Église. Il faut aux hommes, pour vivre, le « plein air et la pleine lumière de la raison libre et de la science.»

M. Anatole France n'admet même pas la poésie du christianisme. Il ne voit dans l'Eglise « qu'une institution qui, pendant « tant de siècles, mania, pétrit, broya la multitude humaine, et « qui garde, jusqu'en sa décrépitude, les restes d'une force qui « courba les empereurs ».

« La religion romaine se réduit (pour lui) à quelques supersti-
« tions grossières et à de basses et machinales pratiques. Elle a
« perdu toute autorité morale. Elle a pour elle la coutume, la
« tradition, l'usage. Elle profite de l'indifférence générale. Pour
« beaucoup de gens, à la ville comme à la campagne, l'église
« est un établissement plus civil que religieux, qui tient de la
« mairie et de la salle de concert. On s'y marie, on y porte les
« nouveau-nés et les morts. Les femmes y montrent leurs toi-
« lettes. Les gras propriétaires, les industriels, les financiers,
« les juifs riches sont les colonnes de l'Eglise romaine. C'est là
« une force, non toutefois une très grande force dans un pays
« comme le nôtre, où il y a peu d'indigents. »

Cette Eglise décrépite tombe dans la superstition et le radotage. Voici comment M. Anatole France parle du culte, passablement idolâtrique d'ailleurs, de saint Antoine de Padoue :

« On sait ce que la basse dévotion moderne a fait de ce fran-
« ciscain rempli de courage et de piété, qui, dans un siècle dur
« et sombre, consacra sa vie à défendre les pauvres contre
« l'avarice des évêques et la cruauté des princes. Maintenant,
« par l'intermédiaire des Assomptionnistes, il retrouve, moyen-
« nant un honnête salaire, les objets perdus, et non pas
« seulement l'argent, les bijoux et les clefs. Je sais, à Bordeaux,
« un propriétaire à qui il a fait retrouver un locataire, et une
« dame à qui il a fait retrouver un attachement. »

Beaucoup de gens, d'esprit très religieux, pardonneraient assez volontiers à M. Anatole France ces malicieuses réflexions à propos d'une dévotion aussi peu éclairée ; on aura plus de mal à accepter ce qu'il dit de la morale chrétienne, considérée jusqu'ici comme le plus beau titre de gloire du christianisme.

Pour lui, cette morale « manque de tendresse humaine et de
« générosité. L'idée du devoir s'y montre intéressée, égoïste et
« sèche, et le bien y consiste presque uniquement dans l'obser-
« vation de pratiques insignifiantes et de formules absurdes. Ce
« n'est pas la faute du prêtre. Sa doctrine l'oblige à lier les
« âmes à son Dieu incompréhensible, avant de les unir entre
« elles par la sympathie et par la pitié. La morale puérile des
« religieux a le tort grave d'imprimer la peur dans l'âme des
« enfants et d'effrayer les jeunes esprits par des images de
« flammes et de tortures, par la menace de supplices atroces. Ils
« enseignent à leurs écoliers qu'on ne peut échapper à l'enfer
« éternel qu'en observant des règles de vie minutieuses et com-

« pliquées, dans lesquelles le désintéressement n'a point de « place. J'ai sous les yeux un petit livre de piété à images. On n'y « voit que brasiers, fournaises, diables cornus armés de broches « et de fourches. Cela nous semble ridicule, mais c'est odieux. »

Une religion qui sombre dans de pareilles superstitions, et qui appuie sa morale sur des images d'aussi mauvais goût, ne devrait pas être bien redoutable dans le siècle de la Raison et de la Science ; tel n'est point l'avis de M. Anatole France, qui, après nous avoir présenté le catholicisme sous le jour le plus terne et le plus attristant, conclut en nous montrant la société civile menacée d'un asservissement complet par ce médiocre adversaire. Il n'est que temps pour elle de se défendre ; le terrain est miné sous ses pas ; quelques jours encore, et nous serons la proie du Saint-Office :

« Vous n'avez, dit-il, pas de pardon à attendre de l'Eglise ; « vous êtes à ses yeux comme si vous n'étiez pas, puisque vous « n'êtes plus catholiques. Elle vous a irrévocablement jugés et « condamnés. Elle hâte le moment d'exécuter la sentence. Vous « êtes ses vaincus et ses prisonniers. Elle augmente tous les « jours son armée d'occupation ; elle étend tous les jours ses « conquêtes. Elle vous a déjà pris le gros de votre bourgeoisie ; « elle enlève des villes entières, assiège les usines ; elle a des « intelligences, vous le savez bien, dans vos administrations, « dans vos ministères, dans vos tribunaux, dans le comman- « dement de votre armée. Ne lui demandez pas la paix ; elle ne « veut pas, elle ne peut pas vous l'accorder. Si vous suivez à « son égard les règles de vos prédécesseurs, la politique de la « Restauration, de la monarchie de Juillet et du second Empire, « vous serez amenés à lui donner assez pour la fortifier encore « et trop peu pour vous la rendre pacifique, et vous vous serez « fait seulement une ennemie plus redoutable. Gardez-vous de « lui rien céder, elle ne vous cédera rien. Elle médite, cette fois, « non plus de faire concourir le pouvoir laïque à ses desseins et « à sa gloire, mais de l'anéantir pour son infidélité. Elle prend « votre place ; elle se substitue à vous. Le gouvernement tem- « porel des papes, qui était la honte de l'humanité, votre Eglise « travaille ouvertement à l'établir chez vous. Elle veut faire « de la France une province des Etats pontificaux univer- « sels (1). »

(1) Anatole France, *l'Eglise et la République*, Paris, 1904.

M. Anatole France voit l'ombre du chapeau de Basile s'étendre du haut de Montmartre sur Paris et sur la France, et nous nous frottons les yeux, nous demandant si nous sommes bien éveillés, nous qui ne voyons ni chapeau ni ombre. Comme la passion grossit, comme elle déforme les objets ! Quel catholique intelligent reconnaîtra sa foi, sa vie religieuse, sa morale, dans les caricatures de M. Anatole France ? Quel Français, médiocrement au courant des choses de son temps et de son pays, croira, une minute, au péril noir, à l'imminence d'une conquête de la France par la Société de Jésus ? Quel historien, tant soit peu impartial, ne se refusera à voir dans le gouvernement temporel des papes « la honte de l'humanité » ? Que ferait-on alors du gouvernement de Nicolas Ier, du gouvernement d'Isabelle II, du gouvernement d'Abd-ul-Hamid, le Sultan rouge, le massacreur d'Arméniens ? Que ferait-on des gouvernements de l'Amérique du Sud ? Préférerait-on à Pie IX, débonnaire et ami des arts, le docteur Francia, tyran du Paraguay, ou Cipriano Castro, président du Venezuela ?

A voir ainsi les choses en gros et en noir, on ne voit plus juste ; on ne fait plus de philosophie ni d'histoire : on fait du pamphlet.

Les écrivains libres penseurs ne sont pas plus impartiaux vis-à-vis de l'Eglise que l'Eglise ne l'est à l'égard de la libre pensée, c'est le même parti pris, le même mépris, la même colère, les mêmes menaces : on dirait deux héros d'Homère s'invectivant avant de se lancer l'un contre l'autre.

M. de Lanessan nous dira : « Nous devons écraser l'infâme ; « mais l'infâme, ce n'est pas le cléricalisme, c'est Dieu ! » (*Monde maçonnique*, avril 1881, p. 503.)

M. Fernand Faure ajoutera : « Je dis que nous devons éliminer « l'influence religieuse, sous quelque forme qu'elle se présente. « Je vais plus loin encore : nous devons éliminer toutes les idées « métaphysiques, ou, pour mieux dire, toutes les croyances qui, « ne relevant pas de la science, de l'observation des faits, de la « seule et libre raison, échappent à toute vérification et à toute « discussion. Ces croyances-là sont une véritable infirmité dans « l'esprit de l'homme. » (*Bulletin du Grand-Orient*, 1885, p. 706.)

Pour M. Massé, « toutes les mesures qui tendront à diminuer « comme parti politique l'autorité de l'Eglise, à restreindre son « pouvoir, à limiter ses richesses, à soustraire à son influence « et à sa domination les jeunes intelligences, enfants d'aujourd'hui, citoyens de demain, sont des mesures auxquelles il

« nous faut applaudir, parce qu'elles marquent un progrès et « constituent un pas en avant dans la voie de l'émancipation « intellectuelle. » (*Compte rendu du Convent de 1903*, p. 399 et 400.)

Pour M. Delpech, « le triomphe du Galiléen a duré vingt siècles; « il disparaît à son tour, le Dieu menteur ! et s'en va rejoindre « dans la poussière des temps les autres divinités de l'Inde, de « l'Egypte, de la Grèce et de Rome, qui virent tant de créatures « abusées se prosterner au pied de leurs autels. » (*Ibid.*, p. 381.)

Ces idées prennent, sous certaines plumes, le tour le plus violent. M. Delannoy, auteur d'un livre sur *l'Enseignement laïque gratuit et obligatoire*, nous dit : « Le prêtre est un parasite « dans le monde : il consomme et ne produit pas. C'est donc « un être antisocial, qui, lui aussi, a fait son temps, comme « le vieux monde pourri qui nous l'a légué. Le prêtre n'a ni « patrie, ni famille. Il constitue donc un être à part, recevant « les impulsions d'une autorité que nous ne reconnaissons pas. « Il n'a d'autre but, en convoitant l'éducation de la jeunesse, que « de la façonner au profit de son ambition personnelle, ou des « despotes dont il est le complice intéressé. »

La *Lanterne* du 4 mars 1905 veut que les prêtres « soient « considérés comme des êtres dangereux et malfaisants, qu'il « faut mettre par tous les moyens hors d'état de nuire. C'est un « scandale d'aimer et même de tolérer leur œuvre de mensonge, « leurs entreprises d'escroquerie, les atteintes perpétuelles qu'ils « portent à la liberté de conscience. En simple justice, et d'après « les règles élémentaires du droit commun, il n'y a qu'un édifice « gratuit qui soit fait pour ceux qui vendent des denrées ima- « ginaires : la prison. »

Nous pourrions aller plus loin encore; nous préférons nous borner à citer deux petits faits qui nous permettront de conclure.

Nous causions un jour avec un anticlérical instruit et de bonne compagnie, homme d'esprit à ses heures, extrêmement sceptique au fond et somme toute assez bon diable : « Pourquoi, lui disions- « nous, tenez-vous absolument à faire la guerre au clergé? En « quoi votre situation personnelle peut-elle différer de ce qu'elle « serait s'il n'existait plus ? Etes-vous forcé d'aller à la messe « ou au sermon, de suivre le dais un cierge à la main, de « tendre votre balcon sur le passage de la procession ? Etes-vous « obligé de mettre votre fils au petit séminaire ou votre fille au

« couvent ? Etes-vous obligé de donner votre argent aux quêtes « et aux œuvres de paroisse ? Votre curé est-il jamais venu « vous faire visite et vous importuner ? N'êtes-vous pas libre « de dire de la doctrine et des clercs ce que bon vous semble, de « publier ce que vous croyez être le vrai, sans ménagement « aucun, sans réticence, brutalement même, si vous le voulez ? « Votre attitude risque-t-elle de vous brouiller avec vos chefs et « de retarder votre avancement ? Non ! Alors pourquoi tant « d'acrimonie et tant d'hostilité contre des gens qui sont en majo- « rité de braves gens, qui ne vous demandent rien et ne peuvent « rien contre vous ? » Et notre interlocuteur nous répondit : « C'est ennuyeux de rencontrer ces ensoutanés sur le trottoir ! » Nous ne lui fîmes pas, bien entendu, l'injure de prendre sa réponse au sérieux ; mais nous y vîmes l'aveu d'une chose que nous soupçonnions : c'est que l'anticléricalisme est, au fond, un sentiment beaucoup plus qu'une doctrine. Ajoutons d'ailleurs que c'est un mauvais sentiment.

Le second fait que nous voulons citer est plus frappant encore. C'était en ce pays et en cette ville de Clermont-Ferrand. Un ministre était venu prononcer un discours politique, au dessert d'un banquet, resté fameux dans les annales de la gastronomie clermontoise. La philosophie ministérielle n'avait rien d'inaccessible et ne donnait pas le vertige : c'était cependant encore un art trop subtil pour la plupart de ceux qui étaient là, et, à quelques pas de l'orateur, un député disait à son voisin : « Qu'est-ce que c'est que tout ça ? Ce n'est point ainsi « qu'on présente les choses. On crie : A bas les curés ! et ça « suffit ! »

Que conclure maintenant, après cette longue étude, qui nous a menés de Renan au banquet des Gravanches ?

Que conclure ? Exactement ce que nous avons conclu de notre étude sur la France catholique, qui nous avait menés de Lacordaire au *Dimanche des Familles*.

Nous venons de faire encore le tour d'une société où se rencontrent tous les extrêmes, où se heurtent tous les contrastes. Avec ses plus nobles représentants, nous avons atteint les plus hautes cimes ; avec ses plus médiocres adeptes, nous avons pénétré des abîmes de niaiserie haineuse. Par en haut, elle semble toucher au ciel ; par en bas, elle descend bien au-dessous du niveau moyen de la moralité générale. Suivant l'étage où l'on s'arrête pour la contempler, elle apparaît comme sublime, ou vulgaire, ou

barbare. Considérée dans son ensemble, on n'y voit plus qu'une société, semblable à toutes les autres, ni meilleure ni pire, qui n'a le droit de jeter l'anathème à aucune autre et qu'aucune n'a le droit d'anathématiser.

La France catholique et la France non catholique sont toutes les deux filles légitimes de la même mère ; elles sont sœurs ; elles se ressemblent trait pour trait ; elles ont mêmes qualités et mêmes défauts, le même esprit logique et les mêmes ambitions, la même générosité et les mêmes passions, la même impatience de tout joug et la même soif d'autorité.

Supposons, un instant, qu'à la place de deux moitiés de nation, nous soyons en présence de deux jeunes filles offrant, sous le même toit familial, les mêmes ressemblances de caractère et les mêmes contrastes d'idées. Vivront-elles en paix ou en guerre ? Elles vivront très probablement en guerre ; mais, si elles vivent en paix, soyez sûrs qu'elles sont l'une et l'autre très libres, et qu'elles s'aiment beaucoup.

Et voilà, du même coup, la solution de notre problème : si nos deux Frances se font la guerre, c'est qu'elles ne sont pas vraiment libres ; c'est qu'elles ne s'aiment pas, et l'intérêt supérieur de la patrie voudrait cependant qu'elles vécussent toutes les deux en bon accord. Il ne nous reste plus qu'à voir ce qu'on a fait pour les rendre libres et pour les réconcilier.

LA GUERRE AUX CONGRÉGATIONS

La France catholique et la France non catholique ne se sont jamais sincèrement aimées, et n'ont fait que se tolérer sans bonne grâce. Contrairement à l'opinion courante, nous pensons que c'est la France non catholique qui s'est montrée pendant longtemps la plus raisonnable.

Pour s'en convaincre, il n'y a qu'à comparer la situation de l'Eglise de France aux deux dates extrêmes du XIXe siècle.

En 1800, le catholicisme sort de la tourmente révolutionnaire. Il est encore tout meurtri et tout morfondu. Le schisme qui s'est produit dans son sein, à l'occasion de la constitution civile du clergé, subsiste toujours ; il y a encore des évêques et des prêtres constitutionnels. Le clergé réfractaire, plus ou moins sincèrement réconcilié avec les lois, compte 18.000 prêtres exerçant le ministère dans des églises dévastées. Sa situation est des plus précaires. Les lois de persécution n'ont pas été abolies : Fouché et ses amis jacobins continuent à les appliquer. Si l'on excepte quelques médiocres pensions, plus un seul établissement ne rappelle les grandes institutions catholiques des siècles précédents.

En 1900, M. Emile Loubet étant président de la République et M. Waldeck-Rousseau président du conseil, l'Eglise de France, pour tout ce qui concerne le clergé séculier, vit sous le régime concordataire, inauguré en 1801 par Bonaparte et tempéré, adouci, amélioré, par la monarchie restaurée et le second empire. Pour ce qui regarde le clergé régulier, sa charte officielle est écrite dans les *Articles organiques*, dont le Saint-Siège n'a jamais voulu reconnaître la légalité, mais dont tous les gouvernements français ont affirmé le caractère officiel de loi de l'Etat français. L'article XI déclare que « les archevêques et évêques pourront, « avec l'autorisation du gouvernement, établir dans leurs diocèses « des chapitres cathédraux et des séminaires. Tous autres établis- « sements sont supprimés. » Voilà le principe initial ; l'Etat ne reconnaît pas l'existence du clergé régulier. Mais ce n'est pas

seulement en théologie que l'on distingue la thèse de l'hypothèse ; en droit politique aussi, il y a le principe absolu et il y a les tempéraments applicables dans la pratique. Napoléon lui-même n'ose pas maintenir la rigueur du principe ; il laisse se relever des monastères, il permet à des ordres religieux de se reconstituer.

La Restauration montre plus de bienveillance encore, et la résurrection des ordres monastiques est si rapide qu'elle fait déjà jeter le cri d'alarme à Montlosier, en 1825. Une loi du 24 mai de la même année exige à l'avenir une loi formelle pour l'autorisation de toute nouvelle congrégation religieuse de femmes, mais permet, sur simple avis des conseils municipaux intéressés, la fondation de succursales nouvelles des congrégations de femmes déjà autorisées. En fait, de nombreuses congrégations nouvelles se forment sans aucune autorisation.

Sous la monarchie de juillet, les congrégations enseignantes d'hommes et de femmes profitent largement de la loi de 1833 sur l'enseignement primaire. Lacordaire rétablit en France l'ordre des Frères prêcheurs; les Jésuites ne sont pas sérieusement inquiétés. En 1850, le clergé conquiert la liberté de l'enseignement secondaire ; en 1873, la liberté de l'enseignement supérieur.

Grâce à ce régime de large tolérance, les congrégations d'hommes comptent, en 1876, 224 instituts autorisés, desservis par 22.759 religieux et distribuant l'enseignement dans 3.086 écoles. Les congrégations non autorisées possèdent, à la même époque, 384 établissements peuplés de 7.444 religieux. Les Jésuites disposent de 66 maisons, dont 26 collèges, et comptent 1840 membres. Pour les congrégations de femmes, 113.750 religieuses autorisées dirigent 3.196 établissements et 16.478 écoles ; 14.003 religieuses non autorisées possèdent, en outre, 612 établissements. Le nombre total des congréganistes hommes et femmes monte à 158.040 personnes.

En 1901, après vingt ans d'anticléricalisme officiel, les chiffres n'ont pour ainsi dire pas varié ; la France compte 30.136 religieux et 129.492 religieuses, en tout 159.628 personnes engagées dans les congrégations. Si l'on se rappelle qu'en 1789, on ne comptait dans tout le royaume que 60.000 religieux et religieuses, on sera bien forcé de reconnaître que le dix-neuvième siècle a renforcé, bien plutôt qu'affaibli, l'institution monastique.

Si, au lieu de considérer la France dans son ensemble, on

s'attache à un point particulier, les constatations apparaissent plus intéressantes encore. Paris possédait, en 1900, des Frères des Ecoles chrétiennes, des Marianistes, des Lazaristes, des Prêtres des Missions étrangères, des Maristes, des clercs du Saint-Viateur, des religieux de la Sainte-Famille, des religieux de la Congrégation du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie, tous autorisés; des Assomptionistes, des Dominicains et des Jésuites, non autorisés. Les congrégations de femmes comprenaient des religieuses de l'Assomption, des Augustines, des chanoinesses régulières de Saint-Augustin, des Augustines de la Miséricorde, des Augustines du Saint-Cœur de Marie, des Augustines hospitalières, des aveugles de Saint-Paul, des Bénédictines de Sainte-Geneviève, des Bénédictines du Temple, des Sœurs du Bon-Secours, des sœurs de Saint-Vincent de Paul, des sœurs de la Charité de Nevers, des sœurs du Cœur Immaculé de Marie, des religieuses de la Compassion de la Sainte Vierge, des filles de la Conception, des filles de la Croix, des sœurs de la Croix, des sœurs de la Doctrine chrétienne, des Dominicaines de la Croix, des dames du Sacré-Cœur de Jésus, des sœurs de l'Adoration réparatrice, des Auxiliaires de l'Immaculée-Conception, des sœurs de l'Espérance de la Sainte-Famille.

Clermont, nous le savons, possédait, en 1789, 15 monastères d'hommes et 15 monastères de femmes. En 1900, l'agglomération clermontoise, y compris Chamalières et Royat, renfermait quinze établissements dirigés par des religieux : un grand séminaire, un petit séminaire, un noviciat des frères de la Doctrine chrétienne, un orphelinat des frères, cinq écoles des frères, un asile d'aliénés dirigé par les frères de Sainte-Marie de l'Assomption, un asile de sourds-muets dirigé par les frères de Saint-Gabriel, une maison de Missionnaires diocésains, une maison de Missionnaires africains, un couvent de Capucins et un couvent de Jésuites. Treize congrégations de femmes existaient également à Clermont. Les Ursulines occupaient l'ancienne abbaye royale de Saint-Allyre. Le Bon Pasteur avait sa maison mère rue du Bon-Pasteur, sa maison de famille rue Abbé-Lacoste, son refuge rue Sainte-Claire, sa maison des champs à Fontmaure. La Visitation, les sœurs du Sauveur et de la Sainte-Vierge, les religieuses de Notre-Dame, entretenaient aussi des pensionnats. Les religieuses de la Miséricorde tenaient trois écoles. Les sœurs de la Charité et de l'Instruction chrétienne de Nevers avaient une école communale, une école maternelle, une crèche et un ouvroir.

Les sœurs de Notre-Dame de Bon-Secours soignaient les malades, les sœurs de Lamontgie assistaient les opérés à la maison de santé de Saint-Amable. Les religieuses de Saint-Vincent-de-Paul, les petites sœurs des Pauvres, les Franciscaines, se partageaient encore d'autres œuvres de charité. Les Dominicaines, les dernières venues de toutes, bâtissaient dans le quartier des Roches un des plus beaux couvents de la ville (1).

Les congrégations n'avaient pas seulement reconstitué leurs cadres, elles avaient aussi réparé leur fortune, submergée dans le grand naufrage de l'ancien régime. Les restitutions qu'elles avaient obtenues des gouvernements amis, les gains qu'elles avaient réalisés par leur industrie et surtout les libéralités qu'elles avaient reçues leur avaient rendu une partie de leur ancienne richesse. Une enquête, entreprise à ce sujet en 1880, leur attribue un avoir de 712 millions de biens fonds. En 1900, une enquête, dirigée par l'administration des contributions directes, démontra que les congrégations religieuses possédaient un domaine foncier de 48.757 hectares 38 ares 57 centiares, valant 1.071.775.260 francs. Dans la seule ville de Paris, les congrégations possédaient 133 hectares 30 ares 48 centiares, valant 190.445.675 francs, et grevés d'une dette hypothécaire de 20.572.913 francs.

C'est, assurément, un spectacle admirable que l'activité congréganiste. Religieux et religieuses avaient le droit de s'applaudir de leur œuvre, en pensant que leurs longs et persévérants efforts l'avaient emporté sur la malice du siècle et avaient remis debout la puissance monastique.

Il y avait bien loin, certes, des fastueuses abbayes du dix-huitième siècle aux modestes couvents et aux humbles écoles du dix-neuvième. On eût, en vain, cherché en France un ensemble comparable à ceux de Marmoutier, de Fontevrault ou de Cluny. Plus de monastères-palais, ayant des cathédrales pour chapelles, des parcs pour jardins, des domaines pour vergers ; mais, aussi, plus de commendes, plus de chapitres nobles, plus d'ordres mondains, refuges des filles de grande maison et des cadets voués à l'Eglise ; partout la discipline, l'ordre et le travail, partout un ingénieux esprit d'adaptation aux besoins du siècle.

Une des plus graves lacunes de notre loi civile est la situation déplorable faite à l'enfant naturel ; l'Eglise est venue à son

(1) *Le Clergé français. Annuaire*, 1904.

secours, en lui ouvrant ses « tours » aussi longtemps que la loi l'a permis, puis en organisant des hôpitaux d'enfants trouvés et des orphelinats. Les femmes de la classe ouvrière ne savent, pendant les heures de travail, à qui confier leurs enfants : des crèches se sont fondées pour les recevoir. Après la crèche, c'est l'asile, qui recueille les jeunes enfants dont la mère ne peut s'occuper, puis vient l'école, dont nous parlerons dans un instant. Au sortir de l'école, le patronage offre au jeune homme ou à la jeune fille un centre de réunion attrayant et moral, où la culture s'achève, où se conservent les bons enseignements reçus à l'école. Puis viennent les sociétés d'anciens élèves des écoles ecclésiastiques ; les dispensaires, les ouvroirs, les fourneaux économiques, pour assurer aux pauvres la nourriture, le vêtement et les médicaments nécessaires. On connaît le rôle glorieux rempli dans nos hôpitaux par les sœurs de Charité ; mais, s'il est beau de soigner les malades, combien plus méritoire encore de soigner les vieillards, les déments, les incurables, les idiots, les gâteux ; et toujours l'Eglise a trouvé des femmes pour toutes ces besognes, si ingrates, si répugnantes qu'elles fussent. Elle a toujours trouvé des hommes d'action disposés à se dépenser sans compter pour le soulagement des pauvres et la consolation des malheureux. C'est là proprement la gloire de l'Eglise moderne, c'est le trésor que personne ne pourra lui ravir.

Les congrégations et le clergé ont donné à l'enseignement une extension considérable. L'institut des Frères de la Doctrine chrétienne, couvrant toute la France de ses écoles, obéissant partout aux mêmes méthodes, a été un agent très puissant de l'unification nationale. C'est par lui que le français correct a pénétré dans les campagnes et a, peu à peu, évincé les patois locaux. C'est lui qui, le premier, a étendu les programmes restreints de l'enseignement primaire, y a ajouté le dessin, la musique, les notions pratiques utiles à l'agriculteur et à l'ouvrier.

L'instruction secondaire ecclésiastique, moins chère que celle de l'Etat, a ouvert les portes des carrières libérales à une foule d'hommes qui, sans elle, eussent végété dans leur village. Les pensions ecclésiastiques, les petits séminaires, ont fait à leur manière, et peut-être à leur insu, œuvre démocratique.

Tandis que l'Etat se désintéressait complètement de l'éducation féminine, c'est l'Eglise qui instruisait les jeunes filles dans ses couvents et dans ses pensionnats. Nos mères sortent presque toutes de ces maisons ; il y aurait pour nous une véritable ingra-

titude à l'oublier. Aujourd'hui que l'Etat a mieux compris ses devoirs envers la femme, les catholiques profitent à leur tour du mouvement et ouvrent dans les grandes villes des cours secondaires, qui distribuent parfois un enseignement comparable à celui de nos meilleurs établissements, bien supérieur, en tout cas, à la vieille instruction routinière d'autrefois.

L'Eglise est, par nature, portée à la prédication et à la propagande ; Franciscains et Dominicains ont retrouvé dans la France du XIX[e] siècle leurs succès des siècles passés ; les Jésuites ont pris aussi leur part à l'œuvre d'évangélisation. Et ce n'est pas seulement en France, c'est dans les contrées les plus éloignées que s'est fait sentir la force d'expansion de l'Eglise française, la première du monde par la dignité des mœurs et l'ardeur de sa foi.

Quelques vieux ordres, un peu attardés, ont continué leur vie d'antan. Les Bénédictins ont publié quelques travaux estimables, avant d'aller repeupler les solitudes du monastère de Silos, en Castille. Les Trappistes ont, comme par le passé, retourné la glèbe et élevé les troupeaux. Les Chartreux ont mené dans les montagnes la vie enclose et solitaire où leur fondateur a cru trouver le secret de la perfection.

Est-ce à dire que tout doive être loué sans réserve dans l'œuvre immense accomplie au dernier siècle par les congrégations ? Non, certes ; nulle œuvre humaine ne peut prétendre à une gloire sans taches et sans ombres. La charité catholique n'a pas été suffisamment désintéressée, n'a pas su se dégager assez des vieilles idées qui font de l'obligé l'inférieur et comme le subordonné de celui qui l'oblige. Il est bien de donner à manger à ceux qui ont faim et de vêtir ceux qui sont nus ; mais ces charités ne confèrent à ceux qui les font aucun droit sur ceux qu'ils secourent. Donnez, mais ne demandez rien en retour, ni pour vous, ni même pour Dieu, car vous perdez par là même tout le mérite de ce que vous avez fait. L'aumône doit être un pur don et ne doit pas être un moyen d'amener le pauvre à la piété, ou simplement à l'hypocrisie. Pour avoir méconnu cette vérité, l'Eglise a perdu presque tout le fruit de ses dévouements et de ses sacrifices ; ses bienfaits n'ont laissé dans les âmes incultes, barbares ou basses, que la rancune des mensonges imposés. Il ne faut dire à personne : va à la messe et je te donnerai du pain. Il ne faut pas dire non plus : n'y va pas et je te donnerai une place. La vilenie est pareille dans les deux cas et attire les mêmes mépris sur celui qui s'en rend coupable.

Nous avons souvent demandé à des médecins sans préjugés quelle était leur opinion sur la laïcisation des hôpitaux. Beaucoup nous ont paru regretter cette mesure, mais presque tous nous ont dit que la sœur de charité légendaire est un type exceptionnel (il est, en effet, trop admirable pour ne pas être rare) et que l'éducation professionnelle des religieuses gardes-malades laissait à désirer. Quelques-uns se sont plaints de leur esprit de routine et de leur peu de docilité aux ordres du médecin. Mais tous s'accordent à dire que, si le régime ancien pouvait être perfectionné, le régime nouveau ne laisse pas moins à désirer. Nous sommes encore très loin d'avoir constitué un corps d'infirmières laïques comparable à celui que la libre Angleterre a su former.

Les orphelinats de jeunes filles ont été parfois transformés en maisons de travail forcé, où des malheureuses ont perdu la santé et la vie, à travailler sans relâche, pour enrichir le couvent, devenu pour elles une véritable prison. Mgr Turinaz, évêque de Nancy, a dénoncé lui-même des scandales de ce genre et a, ce jour-là, mérité l'estime de tous les honnêtes gens.

La discipline des maisons religieuses n'a pas toujours été exempte de dureté, ni même de sévices ; elle est restée ce qu'elle était il y a deux siècles, et paraît aujourd'hui presque sauvage à nos yeux peut-être trop indulgents.

L'enseignement donné aux jeunes gens a été sérieux et profitable, puisque les maisons religieuses ont pratiqué avec succès la préparation aux examens et aux concours les plus difficiles; mais ces maisons semblent avoir eu en vue les résultats tangibles plutôt que l'émancipation des esprits. On les a accusées, avec une grande apparence de raison, de laisser dans l'esprit de leurs élèves une irrémédiable timidité, une impuissance étrange à vivre de la vie autonome, une horreur singulière de l'initiative et de la responsabilité. On les a accusées surtout — et c'est là le grand grief des politiques — de créer des réactionnaires, ennemis des institutions et du progrès démocratiques. Les imprudences de la presse cléricale, les bruyantes manifestations d'une jeunesse étourdie n'ont pas peu contribué à faire naître cette opinion dans laquelle il peut y avoir une part de vérité, mais dans laquelle aussi il n'est que juste de faire une part à l'influence et à la volonté des familles.

Enfin, l'activité monastique s'est exercée dans le domaine industriel et commercial, et le succès de quelques entreprises n'a pas tardé à susciter les jalousies des concurrents laïques. En

bonne justice, ces plaintes ne sont pas plus fondées que les criailleries des antisémites, car ceux-ci reprochent aux juifs exactement ce que les ennemis des congrégations reprochent aux moines d'affaires : pas moyen de lutter avec ces gens qui sont d'une habileté rare, d'une attention imperturbable, d'un sang-froid stupéfiant, et qui paraissent n'avoir ni besoins ni passions. Mais, si ces plaintes sont injustes, elles n'en trouvent pas moins un écho dans le cœur d'une foule d'hommes, et ce grief, quoique peu sérieux, a été l'un des plus souvent invoqués contre les institutions monastiques.

Tout compte fait, les congrégations représentaient un capital matériel et moral d'une incontestable et immense valeur, et l'Etat, qui avait eu, pendant au moins vingt-cinq ans, le tort de ne pas les surveiller, se rappela tout d'un coup leur existence en un jour de mauvaise humeur qu'il eût bien fait de réprimer.

C'était en 1899, au fort de l'agitation créée dans le pays par l'affaire Dreyfus. La mort subite du président de la République avait été suivie de l'élection de M. Emile Loubet. Le parti nationaliste se révélait, aux yeux surpris de ceux qui l'avaient d'abord accueilli avec sympathie, comme un parti violent et anticonstitutionnel. Les funérailles de Félix Faure étaient marquées par une tentative de coup d'Etat. Un peu plus tard, le président de la République était insulté à Longchamp, la stabilité des institutions paraissait compromise, l'existence même de la République pouvait à bref délai être mise en jeu. M. Loubet fit appel à un homme d'Etat fort habile, qui réussit en quelques mois à raffermir les institutions ébranlées.

Le cabinet Waldeck-Rousseau ne paraissait pas appelé à une longue vie. Formé des éléments les plus disparates, il unissait un militaire comme le général de Gallifet à un socialiste comme M. Millerand et à des radicaux comme MM. de Lanessan et Delcassé. Le président du conseil sut faire masse de toutes ces énergies et développa chez ces hommes, venus de points si divers, un très vif sentiment de solidarité politique. Il chercha ensuite à quelle besogne il pourrait les attacher, pensant bien qu'une longue campagne, poursuivie en commun, les rendrait encore plus unis et par conséquent plus forts. Il eût pu les convier à travailler à l'apaisement des esprits ; mais on était encore en pleine lutte, et un programme de pacification n'eût point intéressé ces belliqueux ; il aurait pu les pousser vers l'étude des grandes questions sociales ; mais son ministère était trop peu homogène,

il était lui-même trop bourgeois pour se montrer désireux d'aborder ces grands problèmes. Il préféra se rabattre sur une question beaucoup moins importante, mais d'un maniement plus facile, et il proposa à ses alliés une campagne contre les congrégations. Presque tous avaient rencontré sur leur chemin l'opposition catholique, presque tous avaient des griefs à venger ; ils suivirent l'impulsion qui leur était donnée. Ce fut une habile manœuvre de parti. L'histoire ne dira peut-être pas que ce fut une grande politique.

Le 1er juillet 1901 fut votée la loi nouvelle sur les associations. Elle débute sur le ton le plus libéral : elle proclame le principe de la liberté d'association ; « elle fait disparaître de la loi pénale « toutes les dispositions restrictives de cette liberté, qui dé- « sormais ne connaît plus d'entraves ; des citoyens, en quelque « nombre que ce soit, ont aujourd'hui la faculté de réunir leurs « efforts, de discuter en commun, d'associer leurs lumières, à la « seule condition que le but à atteindre n'ait rien de contraire « à la morale ou aux lois (1) » et qu'il ne s'agisse pas d'une société civile ou commerciale, ces sociétés restant sujettes à des lois spéciales.

Toute association qui fait une déclaration publique d'existence et dépose ses statuts à la préfecture du département où elle s'établit, obtient la capacité juridique, peut acquérir les immeubles strictement nécessaires à l'accomplissement du but qu'elle se propose et administrer le produit des cotisations de ses membres, qui ne peuvent être rédimées par des sommes supérieures à 500 francs. Les associations déclarées peuvent être reconnues d'utilité publique, et peuvent recevoir alors des dons et legs, qui sont convertis en valeurs mobilières et placés en titres nominatifs.

Tel est le droit commun. Les congrégations religieuses en sont exclues par le titre III de la loi : « Aucune congrégation « religieuse ne peut se former sans une autorisation donnée par « une loi, qui déterminera les conditions de son fonction- « nement. Elle ne pourra fonder aucun nouvel établissement « qu'en vertu d'un décret rendu en Conseil d'Etat. La dissolution « de la congrégation ou la fermeture de tout établissement « pourront être prononcées par décret rendu en conseil des

(1) *Les lois nouvelles, Revue de législation et de jurisprudence*, 15 octobre, 1er novembre 1904, article de M. Monier.

« ministres. » (Art. 13.) La congrégation autorisée est placée sous la surveillance constante de l'administration ; elle est tenue de représenter chaque année, et même à toute réquisition du préfet, une liste complète de tous ses membres, un état inventorié de ses biens meubles et immeubles, un compte financier de ses revenus et de ses dépenses (art. 15). Un délai de trois mois est accordé à toutes les congrégations non autorisées pour déposer une demande en autorisation. Faute à elles de demander cette autorisation, ou faute de l'obtenir, elles sont dissoutes de plein droit. Un liquidateur séquestre procède à la liquidation des biens de la congrégation, restitue à chaque membre ce qui peut lui appartenir en propre et à chaque donateur ou ayant droit les biens sur lesquels il peut établir son droit de reprise. Le reste paie les frais de justice et les allocations accordées aux congréganistes nécessiteux. Les fonds disponibles après tous ces prélèvements sont déposés à la Caisse des dépôts et consignations (art. 18). Si les membres d'une congrégation dissoute essaient d'en prolonger illégalement l'existence, ils sont passibles d'une amende de 16 à 5.000 francs et d'un emprisonnement de six jours à un an (art. 8). Sont punies de la même peine toutes les personnes qui favorisent la réunion des membres de l'association dissoute en consentant l'usage d'un local dont elles disposent (*id.*, § 3). Si une congrégation cherche à s'établir sans autorisation, les fondateurs et directeurs peuvent être frappés d'une amende de 32 à 10.000 francs, et d'un emprisonnement de 12 jours à 2 ans (art. 16, § 3). L'enseignement est interdit à tout membre d'une congrégation non autorisée (art. 14).

M. Anatole France estime que cette loi est bien dans la tradition française : il fait observer que l'exposé des motifs se retrouve dans une loi du second Empire et que l'interdiction d'enseigner faite aux membres des congrégations non autorisées était tenue pour juste par Salvandy et par Odilon Barrot. Il nous dit encore que l'édit de 1749, rédigé par d'Aguesseau, exigeait la permission du roi pour la fondation de tout nouveau séminaire.

Il faut remarquer en outre que la disposition la plus draconienne, celle qui refuse aux membres de la congrégation dissoute le droit de se partager l'actif de la communauté, est empruntée à la loi du 24 mai 1825 sur les congrégations religieuses de femmes. L'art. 7 de cette loi de Charles X répartit les biens des congrégations dissoutes entre les établissements ecclésiastiques et les

hospices des départements dans lesquels sont situés les établissements éteints.

La raison de cette étrange attribution est que les membres d'une congrégation ne sont pas copropriétaires de l'avoir commun, comme le sont les membres d'une société commerciale ou industrielle. « Le congréganiste n'a rien apporté comme part « contributive, représentant une part égale de droits dans l'actif « social ; il serait donc excessif qu'il fût admis au partage de cet « actif ; il y trouverait la source d'un enrichissement subit et « injuste, que l'équité ne saurait sanctionner, parce qu'il est « dépourvu de cause, et qu'il serait en même temps contraire à « l'idée qu'on doit se faire d'une association exclusive de tout « gain personnel, comme l'est une congrégation, où il ne peut « être question, sans ruiner le principe essentiel et la raison d'être « d'une telle association, de partager le patrimoine, accumulé « par des générations de sociétaires, entre les membres existants « au moment où disparaîtra la personnalité juridique. » (*Les lois nouvelles*, 15 octobre, 1er nov. 1904, p. 485.)

Telles sont les raisons des politiques et des légistes. Elles ne paraissent pas sans réplique au libéral, qui sera toujours tenté de répondre qu'il faut suivre les traditions quand elles sont bonnes et les oublier quand elles sont mauvaises, que Louis XV, Charles X et Napoléon III lui-même pouvaient faire des choses que la République doit s'interdire en vertu de ses propres principes, et qu'attribuer à l'Etat, en vertu d'une loi de M. de Villèle, la dépouille des congrégations dissoutes par l'Etat lui-même, c'est peut-être lui ouvrir « la source d'un enrichissement subit et « injuste, que l'équité ne saurait sanctionner parce qu'il est « dépourvu de cause ».

Cependant, quoique vraiment très sévère, la loi du 1er juillet 1901 ne constituait pas, dans la pensée de Waldeck-Rousseau, un arrêt de mort sans appel contre les congrégations religieuses. Il n'était point touché à la situation des congrégations autorisées, et les congrégations non autorisées étaient invitées à réclamer elles-mêmes leurs lettres de naturalité ; c'était leur faire espérer qu'elles obtiendraient en grand nombre le bénéfice de la reconnaissance officielle. « Chasser les moines ligueurs et « les moines d'affaires, nous dit M. Anatole France, et faire ren- « trer dans la vie légale et régulière les moines contemplatifs, « hospitaliers et enseignants, voilà ce que voulait le chef du « cabinet, une entente avec le Saint-Siège eût été bientôt

« faite et Waldeck-Rousseau eût été le Bonaparte des moines. »

Le renouvellement de la Chambre amena aux affaires une majorité radicale plus hardie et plus hostile que jamais à la cause des congrégations. Pour des motifs très divers, et qui ne sont peut-être pas encore tous connus, Waldeck-Rousseau quitta le ministère et désigna au choix du président de la République un homme dont il ne soupçonnait sans doute pas l'extraordinaire opiniâtreté.

Dans un tout récent article de la *Revue bleue* (1), M. Emile Combes affirme avec force « qu'il a été mû uniquement, dans les « graves mesures proposées par lui au Parlement contre les « ordres religieux, par des doctrines politiques et des considéra- « tions d'ordre général ». Il nous dit qu'il a « rendu aux personnes « comme aux œuvres qu'elles poursuivaient la justice qui leur « était due, se montrant respectueux des unes dans la proportion « où ce respect se conciliait avec la vérité des faits, condamnant « les autres comme radicalement incompatibles avec les principes « de la société moderne ». M. Emile Combes était donc un doctrinaire anticlérical : c'était par principe politique qu'il était opposé à l'Eglise, en laquelle il voyait une rivale dangereuse pour son parti. Il croyait au « péril clérical », à la nécessité de refaire l'unité morale de la France ; il répétait, après tant d'autres : « Le cléricalisme, c'est l'ennemi ! » Au mois de juillet 1903, il demanda à la Chambre des députés de rejeter, en bloc et sans examen, toutes les demandes d'autorisation déposées par les congrégations non autorisées, suivant les prescriptions de la loi de 1901. C'était aller bien au delà des prévisions de Waldeck-Rousseau, qui avait dit au Sénat : « Aucune école ne sera fermée en vertu « de la loi de 1901. La fermeture d'une école est une question « d'enseignement ; la loi de 1901 ne règle que des questions « d'association. » La Chambre donna raison à M. Combes. Toutes les congrégations non autorisées furent supprimées du même coup, et avec elles disparurent immédiatement ou à court terme toutes les écoles qu'elles entretenaient sur tous les points du territoire.

L'épiscopat témoigna la douleur que ne pouvait manquer de lui causer une pareille politique. Quelques désordres, peu graves d'ailleurs, éclatèrent sur divers points. On accusa M. Combes d'avoir méconnu l'esprit de la loi de 1901. Il s'engagea à présenter

(1) *La liquidation des biens congréganistes*, *Revue Bleue* du 29 février 1908.

au Parlement un projet de loi relatif à la suppression de l'enseignement congréganiste.

La loi fut votée le 7 juillet 1904. Elle édicte dans son article premier que « l'enseignement de tout ordre et de toute nature « est interdit en France aux congrégations. Les congrégations, « autorisées à titre de congrégations exclusivement enseignantes, « seront supprimées dans un délai maximum de dix ans ». Demeureront seules autorisées les congrégations contemplatives ou hospitalières. Le recrutement des congrégations enseignantes est arrêté. Le *Journal officiel* publie, tous les six mois, la liste des établissements congréganistes fermés. La liquidation de toutes les congrégations enseignantes est commencée et, lorsqu'elle se terminera avec la suppression des dernières écoles, les fonds restés libres, après tous les prélèvements légaux, « serviront à « augmenter les subventions de l'Etat pour construction ou « agrandissement de maisons d'écoles et à accorder des subsides « pour location ». (Art. 5.)

Le 4 septembre 1904, dans un discours prononcé par lui à Auxerre, M. Combes annonçait que, sur 16.904 établissements d'enseignement congréganiste, 13.904 étaient déjà fermés.

Mais, si la loi refusait le droit d'enseigner aux congrégations, elle ne le refusait pas individuellement aux anciens congréganistes, et beaucoup de ces hommes, n'ayant ni ressources ni industrie, cherchèrent à continuer à enseigner, à titre individuel, comme la loi leur en donnait le droit.

Ceux qui étaient prêtres prirent le rabat noir, ceux qui n'étaient point engagés dans les ordres prirent l'habit laïque. Des sociétés civiles se formèrent, et l'on dit qu'aujourd'hui, sur les 15.000 écoles supprimées, plus des deux tiers sont déjà rouvertes ; mais les anticléricaux songent déjà à pousser plus loin leurs exigences et parlent d'interdire l'enseignement à tout homme qui aura fait, un jour dans sa vie, partie d'une congrégation dissoute.

Une révolution si subite et si radicale n'a pu s'accomplir sans léser les intérêts et la conscience d'un grand nombre de particuliers. S'il y a eu quelques congréganistes à se réjouir de la liberté recouvrée, la plupart n'ont quitté qu'avec d'infinis regrets les pieuses maisons où ils avaient voulu vivre. Les femmes, et plus encore les hommes, rejetés brusquement dans le monde, le cœur plein d'angoisse, la tête remplie de confusion, n'ont su que faire, ni comment se rattacher à l'existence. Leur ignorance de la vie pratique les a exposés à toutes sortes de traverses. Une vieille

religieuse disait à une dame de ses amies : « Oh ! moi, je ne crains « rien : je suis riche ; j'ai 300 francs de rente ; avec cela je « vivrai à l'aise, et je prendrai même avec moi une de nos sœurs « les plus pauvres. » Il est de ces femmes qui ont dû se faire servantes pour gagner leur pain. Il en est que leurs couvents ont renvoyées sans un sou, et pour lesquelles les liquidateurs ont dû réclamer en justice une pension alimentaire. Il en est qui, pour rester fidèles a leurs vœux, ont quitté la France. Nous avons vu à la gare de Port-Bou le départ d'un groupe d'exilées. Elles faisaient bonne contenance ; mais les larmes ruisselaient sur leurs joues, et, quand le train s'ébranla, les adieux des amis restés en France se changèrent en cris de douleur et d'indignation. On dit que trente-cinq mille religieux et religieuses ont quitté le sol français. Parmi ces congrégations émigrées, il y en a de riches qui ont emporté à l'étranger des capitaux considérables. Le gouvernement fédéral helvétique a racheté les chemins de fer suisses avec l'argent de nos moines. Les chartreux, chassés du Dauphiné par la jalousie des petits liquoristes, ont fondé un nouvel établissement à Tarragone. Les jésuites ont installé leurs collèges en Belgique et en Angleterre. Mais beaucoup sont partis sans ressources, à la grâce de Dieu, et sont tombés dans une misère profonde. Dans certaines villes de l'étranger, on fait des quêtes pour payer leur pain.

Si l'on cherche les raisons avouées d'un pareil acharnement, on les trouve dans le discours prononcé le 28 octobre 1900, à Toulouse, par Waldeck-Rousseau.

« Deux jeunesses, disait-il, moins séparées encore par leur « condition sociale que par l'éducation qu'elles reçoivent, grandissent sans se connaître, jusqu'au jour où elles se rencontreront, si dissemblables qu'elles risquent de ne plus se comprendre. Peu à peu se préparent ainsi deux sociétés différentes, « — l'une de plus en plus démocratique, emportée par le large « courant de la Révolution, et l'autre, de plus en plus imbue de « doctrines qu'on pouvait croire ne pas avoir survécu au grand « mouvement du XVIIIe siècle, — et destinées un jour à se heurter. »

L'argument est spécieux et devrait nous toucher particulièrement, puisque nous avons pris un soin tout spécial d'appeler votre attention sur ces deux Frances, dont parle le ministre, et dont nous nous sommes attaché à faire ressortir les contradictions et les ressemblances. Nous avouerons cependant n'être nullement sensible à cette raison. Il serait désirable que ces deux

Frances vécussent en paix et bon accord ; il n'est pas juste que l'une d'elles supprime l'autre, et, cette épouvantable opération fût-elle possible, il ne serait ni bon ni désirable qu'elle s'accomplît. Quelques hommes ont pu se laisser prendre au mirage de l'unité : *Une foi, une loi, un roi !* formule sonore, cri de guerre, si l'on veut, rien de plus ! L'unité morale est une chimère. A la poursuivre, les politiques s'exposeraient à perdre toute notion de justice, tout souci du droit, tout respect de la liberté ; c'est un fantôme violent, qui les entraînerait toujours plus loin, vers les fondrières où les nations sages ne s'aventurent jamais. Les hommes civilisés ont droit à l'autonomie, à la pleine liberté de leur pensée. Ils entendent ne point penser par ordre, avoir le droit de ne tenir pour juste et bon que ce que leur jugement leur indique comme tel. Cette liberté, qui n'est légitime que si elle appartient à tous, enfante des partis. Il y a des partis chez toutes les nations libres, et seule la servitude ignare n'en connaît point. Les partis sont légitimes, les partis peuvent différer les uns des autres autant qu'ils le veulent, ils se peuvent combattre par la parole et par le livre et par la presse ; mais ils n'ont pas le droit de s'entre-tuer. Tant qu'ils ne sortent pas de leur droit, leur action est utile et féconde, et sert les intérêts de la patrie : ce sont les forces régulatrices de l'action politique, ce sont les centres de gravité et d'équilibre des masses sociales. Quand tous les partis paient l'impôt, se soumettent au service militaire et respectent l'ordre public, l'unité nationale est suffisamment assurée, et cette unité désirable est compatible avec autant de variétés d'opinion que l'Etat compte de citoyens.

Un pays libre est comparable à une grande maison de rapport bien construite, bien habitée et bien administrée. Le propriétaire, on ne le voit jamais ; il se contente de toucher ses revenus par les soins de son notaire et d'assurer les divers services par l'entremise de son architecte. Le concierge garde la maison et met à la porte les ivrognes et les malandrins. Dans les sous-sols et dans la cour, des industries diverses. Au rez-de-chaussée, des magasins. A l'entresol, l'habitation des négociants. Au premier étage, une riche famille, qui passe l'hiver à Paris et l'été dans ses châteaux, un médecin spécialiste auquel on a loué, par grâce, à condition qu'il aurait peu de clients et prendrait très cher. Au second, un avocat, une dame veuve et ses filles. Au troisième, des jeunes ménages. Au quatrième, un prêtre, de petits rentiers. Au cinquième, des employés de ministère, des professeurs.

Encore plus près du ciel, des contremaîtres garçons, des étudiants sérieux. Et tout ce monde d'origines diverses, de fortunes et d'opinions différentes, vit en paix, parce que chacun vit chez soi et à ses affaires et sait respecter son voisin. Il y a peu de relations entre toutes ces personnes ; mais on se salue quand on se rencontre dans l'escalier, on ne médit pas les uns des autres ; jamais de bruit, jamais de querelles, et, s'il arrive quelque malheur dans la maison, la sympathie commune s'éveille naturellement et se traduit par de délicates et discrètes prévenances.

Un pays qui n'est pas libre ressemble à une maison mal tenue. Le gérant est venu habiter l'immeuble. On ne rencontre que lui ou ses gens dans la cour et dans l'escalier ; il prétend savoir tout ce qui se passe dans la maison ; il veut que tous ses locataires pensent comme lui en morale, en religion et en politique ; il a ses favoris et ses bêtes noires ; il est, tour à tour, hautain ou trop familier ; il agit par caprices, parle un matin de faire maison nette et le lendemain tolère tous les abus. Il a le verbe dur et cassant, il fait des scènes, il est odieux. Tout le monde autour de lui se surveille, se jalouse, se hait ; la maison est devenue un enfer, parce que la méfiance a succédé au bon vouloir, parce que le mépris d'autrui a remplacé le mutuel respect et la réciprocité des égards.

LA SÉPARATION DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT

Il avait été relativement aisé de faire la guerre aux congrégations religieuses, qui n'avaient en France qu'une situation mal définie, précaire, souvent même extra-légale. Il semblait beaucoup plus difficile de toucher au clergé séculier, protégé contre les entreprises des politiques par une charte écrite et déjà séculaire : le Concordat.

Le Concordat de 1801 n'est pas un acte de foi ou de repentir, mais un simple acte politique, arraché par Bonaparte à l'anticléricalisme de ses conseillers, et qui réduisit au strict minimum les concessions faites à l'Eglise, officiellement replacée au rang de grand corps de l'Etat. Les droits qui lui furent alors laissés ne sont que les épaves d'un naufrage. Le Concordat formait la base du droit ecclésiastique français, et un examen impartial permet bien vite de reconnaître combien cette base était étroite ; le tour en est bientôt fait.

Tout d'abord, le Concordat est un acte de droit international, un traité négocié de puissance à puissance, et, comme le portait le projet de loi présenté au Corps législatif : une *convention entre le gouvernement français et le pape.*

Cette convention contenait des articles favorables au pape et des articles favorables au gouvernement français ; elle avait, au plus haut point, le caractère d'un contrat synallagmatique, où chacune des deux parties assurait à l'autre certains avantages, en vue d'obtenir elle-même certaines concessions, certains privilèges.

Parmi les droits ainsi établis figure, au premier chef, le droit de propriété de l'Eglise sur les édifices consacrés au culte et sur les traitements attribués à ses membres. La loi du 2 novembre 1789 avait déclaré que les biens de l'Eglise étaient « *mis à la disposition de la nation* », et cette formule adoucie, les étatistes l'ont toujours interprétée dans le sens d'une expropriation complète, d'un transfert de propriété de l'Eglise à l'Etat. Or l'article XII du Concordat porte que « toutes les églises, métropolitaines, cathédrales,

« paroissiales et autres, non aliénées, nécessaires au culte, seront « *mises à la disposition des évêques* ». L'article 75 des articles organiques répète la même formule. De l'identité des termes on doit conclure que, si la loi du 2 novembre 1789 a transféré la propriété des biens d'Eglise à la nation, le Concordat, à son tour, a transféré à l'Eglise la propriété des églises métropolitaines, cathédrales et paroissiales.

Cette opinion se trouve corroborée par la jurisprudence. Un arrêt du Conseil d'Etat du 1er avril 1887, rendu en faveur de la fabrique de l'église Saint-Roch, à Paris, déclare que « l'arrêté par « lequel un préfet, en exécution de l'arrêté consulaire du 7 thermidor an XI, envoie une fabrique en possession de biens lui « ayant appartenu, et non aliénés par l'Etat, a pour effet d'abandonner au profit de la fabrique les droits de propriété appartenant à l'Etat ». De nombreux arrêts antérieurs qualifient également de droit de propriété le droit transmis aux fabriques par l'envoi en possession. (Rennes, 1824. — Bourges, 1838. — Cassation, 1839. — Cassation, 1854.)

Le Concordat n'avait pas seulement rendu au clergé les églises non aliénées ; il lui avait encore attribué un traitement, et les juristes et les politiques discutent entre eux pour savoir si ce traitement constituait une générosité toujours révocable, ou une compensation des biens ecclésiastiques confisqués en 1789 par la nation : c'est cette dernière opinion qui est incontestablement la vraie.

« Le budget du culte catholique, dit avec raison M. Guiraud (1), « ne date pas du Concordat, qui n'a fait que le reconnaître. Il date « du jour où, prenant à l'Eglise tous les biens qu'avait accumulés la libéralité des fidèles, l'Assemblée constituante a inscrit « au budget national, et même dans la constitution, au profit du « culte catholique, apostolique et romain, une rente perpétuelle, « intérêt permanent de l'immense capital qu'elle lui enlevait. »

Cette dette de l'Etat français envers l'Eglise, il en a été parlé au cours des négociations du Concordat : « Sa Sainteté, disait « Spina à Bernier, faisant usage de toute son indulgence envers « les acquéreurs de biens ecclésiastiques, vous conviendrez qu'elle « ne doit pas perdre de vue les intérêts de la religion et la subsistance de ses ministres. Il faut donc que le gouvernement assure « la subsistance, non seulement des évêques, mais encore des

(1) *La séparation de l'Eglise et de l'Etat et les élections*, Paris, in-12, 1906.

« curés et des autres ministres inférieurs. » (15 novembre 1800.)

Le conseiller d'Etat Siméon, rapporteur du projet de Concordat, exprimait la même idée au Tribunat, quand il disait : « L'as-« semblée nationale applique le patrimoine ecclésiastique aux « besoins de l'Etat, mais *sous la promesse* de salarier les fonctions « ecclésiastiques. Cette obligation, trop négligée, sera remplie « avec justice, économie et intelligence. Il n'en coûtera pas au « Trésor la quinzième partie de ce que la nation a gagné à la « réunion des biens du clergé. »

Le débat est magistralement résumé par le duc de Broglie dans son livre sur *Le Concordat* : « Si la vente des biens ecclésiastiques « n'avait pas été confirmée par une déclaration pontificale, jamais « le Concordat n'aurait été seulement mis en discussion ; mais, « réciproquement, si la subsistance du clergé dépossédé par la « Révolution n'eût été assurée par une promesse formelle, jamais « la déclaration pontificale n'eût été obtenue. On est donc ici en « présence d'un contrat parfait et d'une application rigoureuse « de la formule : *do ut des*. »

Tous les écrivains ayant le sens du droit reconnaissent le caractère synallagmatique de la loi du 2 novembre 1789 : « On a beaucoup épilogué, dit M. Aulard, sur ces mots : *à la « charge de...* et l'on a dit qu'ils ne constituaient pas un « engagement. C'était bien un engagement, et un engagement « solennel (1). » Et cet engagement, le Concordat l'a fait revivre.

Ce que nous disons des traitements ecclésiastiques doit s'entendre également des immeubles mis par les articles organiques à la disposition des évêques et des curés pour leur habitation. La section III du titre IV des articles organiques est intitulée : *Du traitement des ministres.*

Les articles 64, 65, 66, fixent à 15.000 francs le traitement des archevêques, à 10.000 francs celui des évêques, à 1.500 et à 1.000 fr. le traitement des curés. L'article 71 dispose que « les conseils « généraux des départements sont autorisés à procurer aux arche-« vêques et évêques un logement convenable. » L'article 72 porte que : « Les presbytères et les jardins attenants, non aliénés, « seront *rendus* aux curés et aux desservants des succursales. A « défaut de ces presbytères, les conseils généraux des communes « sont autorisés à leur procurer un logement et un jardin. »

(1) *Revue Bleue*, 14 nov. 1904.

La présence de ces dispositions dans le titre relatif aux *traitements des ecclésiastiques* prouve bien que le logement est considéré par le législateur comme partie accessoire et complémentaire du traitement. Un évêque reçoit une pension en argent et une maison d'habitation ; pension et maison constituent son traitement. Un curé reçoit 1.500 ou 1.000 francs en argent, plus un presbytère et un jardin ; l'argent, le presbytère et le jardin constituent son traitement. Et de même que le Concordat reconnaît à l'Eglise de France la propriété de ses temples, il lui reconnaît également la propriété des salaires de ses ministres et des immeubles, évêchés ou presbytères, affectés à leur habitation.

Le Concordat reconnaît enfin aux Français le droit de faire des fondations en faveur des églises (art. 15), et les articles organiques confirment ce droit dans l'article 73, ainsi conçu : « Les « fondations qui ont pour objet l'entretien des ministres et l'exer- « cice du culte ne pourront consister qu'en rentes constituées « sur l'État. Elles seront acceptées par l'évêque diocésain, et ne « pourront être exécutées qu'avec l'autorisation du gouverne- « ment. » D'où l'on est en droit de conclure qu'une libéralité acceptée par l'évêque, autorisée par le gouvernement et convertie en rentes sur l'État, devient la propriété de l'Église, comme ses temples, les salaires de ses ministres, les évêchés et les presbytères. Des milliers de Français avaient ainsi, sur la foi des traités, fait des largesses à l'Église de France et avaient cru leurs donations aussi fermes et aussi stables que peut l'être chose de ce monde.

Tels sont les droits reconnus à l'Église par le Concordat et par les articles organiques.

Pendant longtemps, la législation concordataire ne souleva, en France, aucune opposition. Napoléon pensait que le code civil et le Concordat seraient, un jour, ses meilleurs titres de gloire aux yeux de la postérité, et la France n'était pas loin de penser de même. Le Concordat n'avait contre lui que quelques audacieux, comme Lamennais, qui ne trouvaient autour d'eux aucun écho. Les évêques, dont le Concordat avait démesurément grossi la situation, tenaient à une législation qui leur était si favorable ; les politiques se défiaient d'une Église libre et préféraient de beaucoup une Église salariée.

Vers la fin du second Empire, le parti républicain commença de songer à la séparation de l'Église et de l'État, pour se venger

de l'attitude de l'Église à son égard en 1851 ; il n'obtint, tout d'abord, qu'un succès de curiosité.

Un député à l'Assemblée nationale, M. Pierre Pradié, comprit, dès 1871, le péril que pouvait courir un jour le Concordat, et, catholique convaincu, il proposa hardiment à l'Assemblée un projet de séparation très bien conçu. L'État ne nommait plus les évêques et renonçait à toute intervention dans les affaires de l'Église : « Il se bornait à protéger la liberté de conscience, en « maintenant l'ordre public, si les cérémonies extérieures du culte « étaient matériellement troublées ». Les églises, les chapelles, les cimetières appartenaient au clergé. L'Église et ses corporations, dotées de la personnalité civile, recevaient le droit de posséder et d'acquérir sans l'autorisation du gouvernement. Le budget des cultes était remplacé par une inscription de rentes au Grand Livre ; ces rentes devaient s'éteindre, à mesure que se reconstituerait le patrimoine ecclésiastique. Le gouvernement s'entendrait avec Rome pour prévenir les captations et les agglomérations de biens de mainmorte, qui dépasseraient les besoins du clergé, du culte, des corporations et des œuvres de bienfaisance. Pour empêcher ces abus, le gouvernement solliciterait de Rome des condamnations spirituelles sévères, et même l'interdit contre les coupables.

Il y aurait eu, certainement, plus d'un amendement à proposer à ce projet ; les précautions indiquées contre la reconstitution des bien de mainmorte étaient insuffisantes ; mais le projet pouvait être accepté dans ses grandes lignes, séparait l'Église de l'État, débarrassait celui-ci d'une tutelle délicate et onéreuse, et laissait à l'Église toute la liberté qu'elle a dans les pays les plus libres. M. Pradié ne fut pas compris. Thiers s'employa de toutes ses forces à faire échouer le projet.

L'idée de la séparation ne devait pas tarder à être reprise par d'autres et allait devenir le premier article du programme politique de la franc-maçonnerie. L'influence de cette association se fait sentir en France dès 1873. En 1876, les francs-maçons comptent déjà 306 ateliers, renfermant 203.000 membres, dont 15.000 pour Paris seulement. Les loges attirent surtout la bourgeoisie ; mais elles ont des affiliés dans les campagnes. Notaires, médecins, vétérinaires, marchands, instituteurs les renseignent, favorisent leur action, répandent leurs idées, et, aux jours d'élections, mènent les électeurs à la bataille. La franc-maçonnerie, qui n'avait été longtemps qu'une associa-

tion libérale et philanthropique, tend à se transformer de plus en plus en société politique, et se sépare nettement de toute religion positive (1).

Elle se pose en ennemie du clergé, ennemi de la République, et, comme elle offre aux hommes politiques ses cadres tout prêts, sa large publicité, ses journaux : la *République Française*, le *Siècle*, le *National*, le *XIXᵉ siècle*, la *Marseillaise*, le *Mot d'ordre*, le *Rappel*; comme elle a, dans la *Ligue de l'Enseignement*, un organe de propagande très puissant, les chefs du parti républicain trouvent commode de profiter de cette organisation toute faite (2).

En 1876, une première protestation contre le budget des cultes est portée devant la Chambre des députés ; elle réunit 68 voix.

Quatre-vingt-sept députés contresignent, en 1881, la proposition Boysset, dont les termes mêmes indiquent déjà l'âpreté des passions politiques : « Nous, républicains de 1881, nous ne sommes « à aucun titre les héritiers de Napoléon Bonaparte et nous ne « pouvons être liés par un traité qu'il a consenti. La République « française ne peut soutenir plus longtemps de ses millions et de « son mandat officiel ses ennemis déclarés... Il s'agit de revenir « à la raison et à l'ordre, et de rompre officiellement ces liens « plus qu'à moitié brisés, dont nos ennemis irréconciliables tirent « profit et prestige contre nous-mêmes et qui ne nous donnent à « nous nation, à nous France républicaine, que charges écra- « santes, troubles et périls. »

Jules Ferry répondit aux signataires de la proposition Boysset que « la séparation de l'Église et de l'État, loin d'être un élément « d'apaisement, loin d'apaiser la question religieuse, la porterait « plus vive et plus intime jusqu'au sein même de la famille, et, « loin de fortifier l'Etat, ne pourrait que l'affaiblir et ne fortifie- « rait que les passions. »

C'était là le langage d'un homme d'Etat ; mais, contraints de tolérer le Concordat, les anticléricaux entreprirent de s'en faire

(1) « L'humanité, voilà le seul vrai Dieu; elle a tous les droits, sans aucun devoir, car tel est le privilège nécessaire de la divinité. Le respect de l'humanité, voilà le premier de tous les devoirs, celui qui comprend tous les autres. Le dévouement à l'humanité, voilà la synthèse de toutes les vertus. Le père, le fils et la femme, voilà la seule Trinité. La génération du fils, par le père, dans le sein de la femme, voilà le mystère de l'Incarnation, la perpétuelle réparation que le père, devenu vieux, trouve dans la jeunesse de son enfant. » — Leroux, souverain grand inspecteur général, *La franc-maçonnerie sous la troisième République*, t. I, p. 115.

(2) Cf. Hanotaux, *Histoire contemporaine*, t. II, p. 525.

une arme contre l'Eglise. Paul Bert développa, en 1883, la théorie de l'*observation stricte* du Concordat. Il supprimait toutes les institutions monastiques : « Plus de ces ordres nombreux, qui dé« vorent sans avantage la substance du peuple... et qui ne « servent dans les Etats modernes qu'à y entretenir un esprit « étranger et funeste. » Il supprimait l'immunité militaire des séminaristes et les expulsait des séminaires. Il ne voulait plus d'honneurs extraordinaires pour les évêques, « classés à leur « rang de préséance parmi les fonctionnaires départementaux. » Il leur retirait la jouissance des palais épiscopaux, « habitations « parfois princières, qui augmentaient au moins autant leur « autorité morale que leurs ressources matérielles ». Il retirait aux établissements ecclésiastiques le droit de posséder des immeubles et ne leur laissait que les rentes sur l'Etat. Il enlevait aux prêtres la direction des fabriques, dont la comptabilité bien établie ne devait plus permettre d'abus. Il interdisait au clergé toute participation à l'enseignement public. Il punissait sévèrement le prêtre coupable de s'être mêlé d'administration, de politique et d'élections. « L'Eglise, disait-il, rame« née ainsi à la stricte exécution du Concordat qu'elle a signé, « sans qu'aucune apparence de persécution puisse être invoquée « justement par elle, ne recevant plus de l'Etat aucune conces« sion propre à augmenter sa richesse ou son influence politique, « n'aura plus que la part très grande et très légitime d'autorité « que lui accorde la docilité des fidèles... Sans toutes ces « mesures, l'Eglise rayée du budget de l'Etat, chassée de ses « presbytères et de ses temples, mais laissée absolument libre, « retrouverait bientôt une richesse personnelle qui lui fait « aujourd'hui défaut, une influence politique qui chaque jour « s'en va diminuant, et reconquerrait tous ces édifices dont on « l'aurait chassée, toutes ces situations privilégiées dont on l'au« rait violemment dépouillée. »

Le gouvernement n'osa appliquer, dans toute leur rigueur, les théories de Paul Bert. Il en resta cependant quelque chose, une tendance à restreindre les avantages concordataires, à surveiller de plus près le clergé, à se montrer à son égard de plus en plus défiant.

La question de la séparation faisait peu de progrès au Parlement. L'abolition du budget des cultes réunissait 143 voix en 1883, 173 voix en 1886, et 148 voix seulement en 1891 ; mais les écclésiastiques les plus intelligents commençaient à perdre pa-

tience sous les attaques incessantes de leurs adversaires ; les plus hardis revenaient aux vieilles idées de Lamennais et appelaient de tous leurs vœux la séparation, qui devait être pour eux la libération. « Quant à moi, écrivait Mgr d'Hulst, je suis ravi de voir mû-« rir la question de rupture du Concordat. Elle amènerait de « grandes ruines ; mais elle nous rendrait la dignité, l'indépen-« dance, permettrait de reconstituer un épiscopat fort, un clergé « apostolique, et de reprendre à nouveau, dans des conditions « laborieuses, onéreuses, mais finalement fécondes, l'évangélisa-« tion de la France. Je deviens un partisan ardent de la sépara-« tion. On est en train de nous faire un épiscopat de laquais, « qui bientôt ne seront même plus des hommes sûrs au point « de vue de la foi et des mœurs, et je trouve que tout, « même et surtout la pauvreté et la persécution, vaut mieux « que cela. Tout ce que je vous dis là, je suis prêt à le « crier sur les toits. — Le Concordat ne nous fait plus que du mal. « Comme on fera précéder la rupture de mesures législatives des-« tinées à nous rendre par avance la liberté impraticable, c'est à « la souffrance qu'il faut nous attendre, et pour longtemps. Tant « mieux : les fruits gâtés tomberont sous les secousses de la tem-« pête, et l'esprit du clergé, comme la foi du peuple, se retrem-« pera dans les eaux amères. J'espère voir cela avant de mourir ; « ce que je vois est trop écœurant (1). »

Mgr d'Hulst ne vit pas la séparation, qui ne trouva encore à la Chambre que 149 voix en 1894, 187 en 1895, 179 en 1899 et 194 en 1900. Le gouvernement ne se souciait nullement d'entamer cette grosse affaire. Waldeck-Rousseau lui-même restait nettement concordataire. L'anticléricalisme était pour lui « une manière « d'être constante, persévérante et nécessaire aux Etats » (2), mais ne constituait pas un programme de gouvernement et n'excluait pas toute idée de droit. Il fallut l'arrivée au pouvoir de M. Combes pour inaugurer définitivement la guerre au Concordat. Il a pris soin de nous dire lui-même « qu'il était résolu, dès le début de « son ministère, à préparer, et, si possible, à rendre inévitable la « séparation de l'Eglise et de l'Etat ; qu'il a apporté tous ses soins « à établir, avec une continuité attentive, par des incidents réité-« rés et de chaque jour, l'impossibilité radicale pour l'Etat de

(1) Lettres du 13 décembre 1891, du 3 décembre et du 15 décembre 1895.

(2) *Le Temps*, 13 octobre 1901.

« maintenir avec l'Eglise le lien concordataire, que cette dernière « s'évertuait follement à mettre en pièces (1). »

Le premier de ces incidents fut la querelle du *nobis nominavit.* Ces mots, par lesquels le Saint-Siège entendait dire : « Nous donnons l'institution canonique au candidat *qui nous a été désigné* par le gouvernement français (2) », M. Combes les interprétait dans ce sens : « Nous donnons l'institution canonique au candidat qui a été nommé pour nous, en notre nom, par le gouvernement français, » et il y voyait une atteinte au Concordat. Au système de l'entente préalable, il opposait celui de la collation forcée, et prétendait que la Curie devait donner l'investiture à tout candidat nommé par le gouvernement ; comme le Saint-Siège se refusait à admettre cette théorie, il arrêta le recrutement du corps épiscopal : en 1906, seize diocèses étaient vacants. L'application prolongée de ce système eût abouti à la suppression pure et simple de l'épiscopat, et eût incontestablement donné à l'Eglise de France une physionomie très inattendue et très originale.

Un incident plus grave surgit inopinément en 1903, à l'occasion du voyage à Paris du roi et de la reine d'Italie. Au mois de septembre de cette année, Victor-Emmanuel III et la reine Hélène vinrent apporter à la France un témoignage de sympathie dont tous les bons citoyens se réjouirent. Heureux de voir, enfin, dissipés les malentendus qui avaient si longtemps séparé les deux nations sœurs, les Parisiens firent aux souverains italiens l'accueil chaleureux et souriant qu'ils réservent à ceux qu'ils aiment.

Au mois d'avril 1904, le président de la République rendit aux souverains italiens la visite qui lui avait été faite, et, comme Victor-Emmanuel était venu à Paris, capitale de la France, M. Loubet se rendit à Rome, capitale de l'Italie. Le Saint-Siège ayant fait savoir que, si M. Loubet, hôte du roi d'Italie, se présentait au Vatican, il n'y serait pas reçu, le président de la République quitta Rome sans avoir cherché à voir le pape.

Pour établir très nettement la position qu'il entendait garder, le pape adressa aux gouvernements catholiques une circulaire confidentielle, dans laquelle il se plaignait de l'attitude de la France à son égard et déclarait que tout souverain catholique

(1) *Nouvelle Presse libre*, janvier 1907.

(2) Le sens propre de *nominare* est « nommer, désigner par son nom ».

qui accepterait à Rome l'hospitalité du roi d'Italie verrait se fermer devant lui les portes du Vatican.

Comme le pape eût peut-être dû le prévoir, cette circulaire confidentielle ne tarda pas à être connue, et fut publiée tout au long dans le journal la *Petite République*.

L'incident n'était pas en lui-même très grave et aurait pu être vite oublié, pour peu qu'on y eût mis de bonne volonté. La France aurait pu se rappeler qu'un incident analogue avait failli, quelques années auparavant, entraîner une guerre européenne, et que la guerre avait été évitée par la sagesse des gouvernements. En 1883, le roi d'Espagne Alphonse XII, revenant d'un voyage en Allemagne, passa par Paris ; l'empereur Guillaume Ier l'avait nommé colonel honoraire d'un régiment de hulans, en garnison à Strasbourg ; le roi d'Espagne avait paru à une chasse revêtu de l'uniforme de ce régiment, et Paris le siffla outrageusement. L'Espagne et l'Allemagne avaient assurément le droit de se considérer comme offensées beaucoup plus directement, beaucoup plus gravement, que la France ne l'était en 1904 par la circulaire pontificale ; cependant le roi d'Espagne se contenta d'abréger son séjour à Paris, et l'empereur Guillaume trouva suffisant d'écrire au roi Alphonse XII une lettre sévère pour les Parisiens. Si la France eût paru ignorer la note pontificale, l'honneur national n'en eût pas souffert, et personne n'aurait cru que la République reculait devant la garde suisse ou la garde noble.

La majorité parlementaire préféra prendre la chose au tragique. M. Combes rompit les rapports diplomatiques avec le Vatican. M. Nisard, ambassadeur de France auprès du Saint-Siège, adressa au gouvernement pontifical ce laconique billet : « J'ai l'honneur d'informer Sa Sainteté que le gouvernement de « la République française a décidé de mettre fin à des relations « officielles, qui, par la volonté du Saint-Siège, se trouvent être « sans objet. » (30 juillet 1904.)

Presque au même moment, une grave affaire de discipline ecclésiastique vint mettre le comble à l'exaspération des partis. Deux prélats français, les évêques de Laval et de Dijon, avaient encouru la disgrâce de Rome ; les motifs de cette animosité sont mal connus ; la politique ne paraît pas y avoir été étrangère, et le cardinal Merry del Val connaît fort bien des églises où des prélats, infiniment plus scandaleux que ne pouvaient l'être les deux évêques français, sont cependant tolérés et reçoivent même de l'avancement. Quoi qu'il en soit, le pape manda les deux pré-

lats à Rome. M. Combes leur défendit de quitter leurs diocèses, et, quand les dociles rebelles se furent rendus aux ordres du pape, une menace de procès canonique leur arracha leur démission. M. Combes prétendit que le Concordat avait été violé, ce qui n'était point tout à fait vrai, puisque les évêques avaient démissionné, mais ce qui n'était point tout à fait faux, puisque ces démissions forcées ressemblaient à s'y méprendre à des dépositions. Il fit remarquer — et il avait cette fois raison — que de pareilles pratiques tendaient à placer l'épiscopat français tout entier sous le régime du bon plaisir pontifical, et à attribuer au pape un droit absolu sur tous les évêques. Le nonce du pape, qui s'était attardé à Paris, reçut ses passeports, et la loi de séparation absorba désormais toute l'attention des Chambres : « La vo« lonté, la passion de M. Combes les avaient acculées à cette « inéluctable nécessité (1) ».

Au moment de toucher au but, il semble qu'un scrupule ait traversé l'âme des politiques, et que l'idée de faire une loi libérale se soit présentée à leur esprit : « Nous devons, disait « M. Ranc, éviter toute apparence de persécution des personnes... « En ce qui concerne tout ce qui est transitoire, soyons accom« modants, très accommodants. » Ces velléités libérales ne furent pas de longue durée, et M. Ranc lui-même, partisan des larges concessions, montrait le peu de fonds qu'on pouvait faire sur son libéralisme, quand il ajoutait que ces concessions « n'avaient rien d'irrévocable ». Le ministre des cultes prenait soin de préciser ce point important, et rappelait « qu'une « loi nouvelle pouvait, dans cinq ans, dans dix ans, reprendre les « avantages concédés aujourd'hui (2) ». Il devenait évident que ce n'était pas un genre de vie que la réforme préparait à l'Église, mais un genre de mort (3), et, quand les hommes imbus de l'idée du droit s'élevaient contre les prétentions de la majorité, il se trouvait des députés pour leur répondre : « Le droit, c'est nous qui le faisons (4) ! »

La loi du 9 décembre 1905 déclare que « la République assure la « liberté de conscience et garantit le libre exercice des cultes, mais « qu'elle n'en reconnaît, salarie ou subventionne aucun ». (Art. 1 et 2.)

(1) M. Maujan, *Radical* du 3 février 1905.
(2) *Journal officiel*, 9 juin 1905, p. 2154.
(3) *Revue des Deux Mondes*, 15 janvier 1887. E. Lamy, *La politique religieuse du parti républicain.*
(4) *Journal officiel*, 23 mai 1905, p. 1849.

Elle divise les biens ecclésiastiques en catégories distinctes, suivant qu'ils proviennent de l'Etat, des départements, des communes ou des particuliers, et suivant qu'ils sont grevés d'une affectation cultuelle ou d'une affectation charitable. L'Etat, les départements ou les communes reprennent leurs biens, sous certaines réserves et dans certains délais. Les biens grevés d'affectations charitables « sont attribués aux services ou établissements « publics ou d'utilité publique, dont la destination est conforme « à celle desdits biens. » Les biens grevés d'une affectation cultuelle sont dévolus aux associations qui viendront à se fonder « en se conformant aux règles d'organisation générale du culte « dont elles se proposeront d'assurer l'exercice ». (Art. 4.) A défaut de constitution des associations cultuelles, les biens qu'elles auraient dû recueillir seront attribués par décret aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance. L'état général des biens ecclésiastiques sera établi par inventaire, dans le délai d'un an.

Le budget des cultes est aboli. Par mesure transitoire, les prêtres comptant moins de vingt années de service toucheront encore, pendant un an, leur traitement intégral ; les deux tiers de leur traitement pendant la seconde année qui suivra la promulgation de la loi ; la moitié pendant la troisième ; le tiers pendant la quatrième. Les prêtres affectés au service paroissial des communes de moins de 1.000 habitants toucheront ces mêmes allocations temporaires pendant deux, quatre, six et huit ans. Les prêtres âgés de plus de quarante-cinq ans, et comptant plus de vingt ans de services, toucheront une pension viagère égale à la moitié de leur traitement. Les prêtres âgés de plus de 60 ans, et comptant plus de trente ans de services, toucheront une pension viagère égale aux deux tiers de leur traitement. En aucun cas, ces pensions ne pourront dépasser 1.500 francs ; elles seront supprimées dans le cas où les bénéficiaires se rendraient coupables de diffamation de fonctionnaires publics ou d'excitations à la désobéissance à la loi. (Art. 34 et 35.)

Les églises, séminaires, évêchés et presbytères « sont et demeu- « rent propriété de l'Etat, des départements et des communes ». (Art. 12.) Les édifices consacrés au culte sont laissés à la disposition gratuite des associations cultuelles, et ne peuvent être désaffectés que par une loi, à moins que les associations cultuelles n'aient point réussi à se former dans un délai de deux ans, ou que les associations fondées aient été dissoutes, ou que le culte

ait cessé d'être célébré dans l'édifice pendant six mois, ou que la conservation de l'édifice ou des objets classés compris dans son mobilier ne soit compromise par insuffisance d'entretien, ou que l'édifice soit détourné de sa destination, ou que l'association cesse de remplir son but; dans tous ces cas, la désaffectation peut être prononcée par simple décret rendu en Conseil d'Etat. Par mesure transitoire, les évêchés sont laissés à la disposition du clergé pendant deux ans, et les séminaires et presbytères pendant cinq ans. Passé ce délai, l'Etat, les départements et les communes recouvreront la libre disposition de ces édifices.

Les églises seront représentées aux yeux de l'Etat par des associations cultuelles, composées de sept personnes dans les communes de moins de 1.000 habitants, de quinze personnes dans les communes de moins de 20.000 habitants, et de vingt-cinq personnes dans les communes peuplées de plus de 20.000 habitants. Ces associations ne pourront rien recevoir, sous quelque forme que ce soit, de l'Etat, des départements ni des communes; mais elles seront tenues des réparations de toute nature et des frais d'assurances. Elles pourront encaisser les cotisations de leurs membres, le produit des quêtes et des rétributions cultuelles. Elles pourront verser leurs bonis dans la caisse d'autres cultuelles plus pauvres. Elles pourront former des unions avec d'autres cultuelles. Il leur sera permis de constituer un fonds de réserve égal à six fois leur revenu, si elles ont moins de 5.000 francs de rente, à trois fois seulement, si elles ont plus de 5.000 francs. En dehors de cette réserve ordinaire, elles en pourront former une autre à capital illimité « pour achat, décoration et réparation « d'immeubles servant au culte ». Leur gestion financière sera contrôlée par l'administration de l'enregistrement et par les inspecteurs des finances. En cas de contravention à la loi, l'association délinquante pourra être dissoute et ses excédents illégaux pourront être versés aux établissements d'assistance ou de bienfaisance; une amende de 16 à 200 francs, doublée en cas de récidive, frappera les membres de l association coupable. L'association cultuelle ne pourra s'occuper d'autre chose que du culte et sera civilement responsable des délits de parole commis par les prêtres qui exerceront le culte dans l'édifice confié à ses soins. (Art. 36.)

Le culte sera public; mais, dans l'intérêt de l'ordre, il sera placé sous la surveillance de l'autorité. « Tout ministre d'un culte qui, « dans les lieux où s'exerce ce culte, aura publiquement, par des « discours prononcés, des lectures faites, des écrits distribués ou

« des affiches apposées, outragé ou diffamé un citoyen chargé « d'un service public, sera puni d'une amende de 500 à 3.000 francs « et d'un emprisonnement d'un mois à un an, ou de l'une de ces « deux peines. » (Art. 34.) Tout discours séditieux, prononcé dans les mêmes conditions, exposera son auteur à une peine allant de trois mois à deux ans de prison. (Art. 35.)

Telle est, dans ses grandes lignes, l'économie de la loi nouvelle.

Les israélites l'ont acceptée sans mot dire. Les protestants se sont soumis non sans quelque regret. Les catholiques n'ont pas dissimulé que la loi leur paraît mauvaise et n'ont pas manqué de dire pourquoi.

Ils lui reprochent, avant tout, d'être une loi de représailles. dirigée contre l'Église par des hommes qui la haïssent ; mauvaise condition pour faire une loi juste.

La rupture entre le gouvernement français et le Saint-Siège a été, quoi qu'en disent les politiques, voulue par eux, et leurs excuses ne constituent, au dire de M. Ribot, « qu'un mensonge historique ». Certains d'entre eux, du reste, avouent hautement la préméditation.

La rupture a été une véritable déclaration de guerre. Un traité qui portait la signature du pape et celle du premier consul de la République française, a été déchiré par une des deux parties, sans que l'autre ait pu négocier. Gambetta, partisan lui aussi de la séparation de l'Église et de l'État, la concevait comme une séparation à l'amiable entre gens du monde, une de ces séparations pour incompatibilité d'humeur qui laissent intacte chez chacun des conjoints l'estime réciproque et qui se terminent par un salut et une révérence. Ce n'est point cette sorte de séparation qu'a réalisée la loi de 1905, mais un brusque divorce, accompagné de menaces.

L'Église pouvait revendiquer la propriété de ses temples, en vertu du Concordat et de la jurisprudence, et la loi les lui a enlevés. Les hommes les moins suspects de sympathie pour le catholicisme ont senti qu'il y avait là quelque chose d'extrêmement dur. M. Augagneur, que personne ne prendra pour un clérical, aurait voulu laisser les églises au clergé. « Elles ne sont, « dit-il à la Chambre, utilisables que pour l'usage auquel elles « ont été destinées... Les plus belles sont des églises gothiques, « dans lesquelles l'absence de lumière interdira à tout jamais « l'installation d'un musée quelconque. Il n'est pas de ville un « peu ancienne dans laquelle on ne trouve une grange ou un

« entrepôt qui fut jadis église ou chapelle ; sa valeur est à peu « près nulle. » (Discours du 8 juin 1905, *Journal officiel*, p. 2119.) Les églises attribuées à l'État, aux départements et aux communes, sont susceptibles aujourd'hui d'être désaffectées par simple décret.

L'Église pouvait revendiquer la propriété de ses évêchés, de ses séminaires, de ses presbytères, et la loi les lui a enlevés.

L'Église considérait le salaire de ses ministres comme une compensation des richesses abandonnées par elle à l'époque révolutionnaire, et l'État lui dit : « Je ne vous dois rien. »

Seule, désormais, l'association cultuelle est autorisée à acquérir, et son droit peut sembler bien précaire dans un pays où la propriété collective n'a qu'une existence provisoire, où la loi peut tout aussi aisément supprimer les personnes morales qu'elle peut les créer. Instituée hier, l'association cultuelle n'a pas encore réussi à prendre forme ; qui dit qu'elle ne sera pas demain éteinte, avant d'avoir vécu ?

Instruit, sans doute, par l'exemple de l'Assemblée constituante, le législateur de 1905 n'a pas voulu faire de théologie et n'a point cherché à rédiger une nouvelle *constitution civile du clergé* ; mais, par crainte de l'hérésie, il a affecté de ne connaître ni prêtres, ni évêques, ni pape, ni religion quelconque, et il faut y regarder de bien près pour se douter que la loi est faite pour un pays catholique.

Les associations cultuelles apparaissent un peu dans la loi comme une institution inutile si elle est dans la main du clergé, dangereuse pour l'Eglise si elle n'est pas sous sa tutelle. M. Rouanet reconnaît du reste que « les associations cultuelles « constituent des personnes morales de nature à permettre à « l'Etat de suivre leur évolution et leur développement, afin « de pouvoir réprimer les abus auxquels l'Eglise sera peut-être « tentée de se porter, auxquels assurément elle se portera ». Les associations sont donc, dans la pensée des politiques, des comités de surveillance placés auprès de l'Église, des agences de renseignements et de contrôle.

Ces associations doivent se conformer aux règles générales d'organisation du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice, et cette disposition semble assurer l'orthodoxie des cultuelles : mais si, par hasard, deux associations viennent à se fonder dans la même paroisse, l'autorité qui prononcera sur leur orthodoxie ne sera pas l'évêque, mais le Conseil d'Etat, tribunal mi-juri-

dique, mi-politique, dont l'Eglise décline la juridiction en matière de discipline.

En somme, la loi dit aux associations cultuelles : « Si vous ne « plaisez pas, si votre attitude n'est pas agréable au préfet ou au « ministre, nous nous réservons de constituer à côté de vous une « nouvelle association, de reprendre vos biens et de les donner à « celle-ci, de sorte que vous aurez l'église demain, mais qu'après-« demain, s'il y a des circonstances propices à ce qu'on appelle « l'évolution administrative, l'église et les biens vous seront « repris au bénéfice d'une autre association. » (*Journal officiel*, 23 mai 1905, p. 1858, discours de M. Ribot.)

La loi semble décourager elle-même les fidèles d'entrer dans les associations cultuelles, puisqu'elle déclare les fondateurs et directeurs de ces associations civilement responsables des délits commis par les ministres des cultes officiant dans l'église possédée par l'association.

Enfin, la loi semble ignorer que le culte n'est qu'une des manifestations de la vie ecclésiastique, et que la bienfaisance et l'enseignement en font partie intégrante.

Le culte public est surveillé ; le culte privé est interdit, et avec cette interdiction deviennent impossibles les retraites, les instructions pour une catégorie spéciale de personnes, mille actes de la vie morale de l'Église.

Le prêtre ne peut exercer son ministère que sous le couvert d'une association cultuelle, et son langage peut attirer sur cette association les rigueurs les plus sensibles. Une solidarité étroite est établie par la loi entre lui et les membres de l'association ; et, comme ils ont à craindre ses écarts de langage, ils seront amenés à le surveiller.

C'est cependant cette loi que les politiques ont présentée comme une loi de liberté et d'apaisement.

LES SUITES DE LA LOI DU 9 DÉCEMBRE 1905

On peut trouver une loi mauvaise et dure ; on peut même le dire, publiquement, car ainsi le veut la liberté républicaine ; mais il n'est pas permis de ne pas lui obéir, quand elle ne commande rien de contraire à la conscience et à l'honneur ; les ecclésiastiques ne sont pas moins soumis à la loi que les autres citoyens ; ils ont seulement le droit de demander, en matière religieuse, si la loi n'offense ni la foi ni la morale.

Les évêques de France pouvaient se poser cette question en face de la loi du 9 décembre 1905. S'ils avaient déclaré que la loi, si dure qu'elle fût, n'avait rien de contraire à la foi ni aux mœurs, s'ils s'étaient réunis à Notre-Dame, le lendemain de la loi de séparation, s'ils avaient chanté un *Te Deum* pour leur indépendance recouvrée, constitué dans toutes les paroisses les associations cultuelles prévues par la loi, et demandé au pape sa bénédiction, ils se seraient certainement placés très haut dans l'estime publique, et, parmi leurs adversaires, beaucoup auraient applaudi à leur attitude résolue et patriotique. Mais leur éducation ultramontaine ne leur a pas permis de trancher eux-mêmes ce cas de conscience ; ils n'ont pensé qu'à le soumettre au pape et à attendre docilement sa décision.

Le pontife dont allaient dépendre, dans une si large mesure, les destinées de l'Eglise de France, est un homme infiniment respectable. On peut sans doute regretter que le *veto* de l'Autriche ait empêché un illustre prince de l'Eglise de continuer la large politique de Léon XIII ; on ne peut contester que le cardinal patriarche de Venise n'ait très parfaitement mérité, et par la pureté de sa foi, et par la dignité de sa vie, l'honneur de s'asseoir sur la chaire de Saint-Pierre. Quand on lui posa la question traditionnelle : *Quomodo vis vocari ?* et qu'il répondit : *Pius*, il traça d'un seul mot tout le programme de son gouvernement. Pie X est pape et rien que pape. Il se considère comme le gardien de la foi, et il pense qu'il est pour lui de devoir étroit et absolu de condamner tout ce qui est con-

traire à la foi. Du peuple, dont il sort, il a gardé l'âme simple et candide, le jugement droit, la méfiance des « duplicités diplomatiques ». Il a une égale horreur pour le faste et pour le mensonge. Il a introduit au Vatican, et jusque dans le culte, une simplicité oubliée depuis des siècles. Quand il a une question grave à résoudre, il écoute les avis, mais son conseiller le plus écouté est la prière ; il médite jusqu'à ce que la lumière se fasse dans son esprit, jusqu'à ce qu'il lui semble entendre clairement la volonté de Dieu, et cette volonté, sitôt qu'il a conscience de la connaître, il la formule et s'y tient irrévocablement attaché.

Si les décisions pontificales restaient dans le domaine de la pure théologie et de la mystique, elles ne pourraient guère, venant d'une telle conscience, rencontrer qu'adhésion chez les fidèles et respect même chez les dissidents ; mais les sentences du Saint-Siège touchent parfois à des questions humaines d'une étonnante complexité, qui ne demandent pas seulement, pour être bien jugées, un cœur pur et un esprit droit, mais qui réclament aussi une connaissance profonde des hommes et des milieux ; et, sans manquer en aucune manière aux égards dus au chef de l'Eglise, il est permis de se demander si le pape est réellement bien instruit des affaires de notre pays.

Pie X ne parle pas notre langue, et ce n'est pas s'aventurer que de dire qu'il ne connait pas la France. Il ne s'est jamais mis en peine de la connaître, tant qu'il n'a été qu'un simple prélat italien, et, depuis qu'il est enfermé au Vatican, il ne la connait que dans la mesure et de la manière qu'on a voulu la lui faire connaître. Derrière ces hauts murs, la vérité ne passe que si les gardes de la porte lui permettent de passer. Pie X a donné sa confiance à un jeune cardinal espagnol, Mgr Merry del Val, qui ne lui aura certainement appris ni à comprendre ni à aimer la France moderne. Pie X reçoit la visite de touristes français, qui viennent le voir, un peu comme une des curiosités de la Ville éternelle, et dont la légèreté l'a, plus d'une fois, scandalisé. Pie X accorde des audiences à des Français, généralement d'opinion très conservatrice et mal faits pour le bien renseigner sur la situation morale de notre pays. Pie X écoute parfois nos évêques, et plus d'un parmi eux a pu lui faire entendre de sages avis : mais, ne sachant pas le français, il ne peut converser avec eux qu'en latin, et le latin est un véritable voile jeté sur les idées : il émousse leurs angles ; il éteint leur couleur ; il leur ôte leur spontanéité, leur vivacité, leur tour moderne et précis. Puis, dans la question de la

séparation, les évêques français sont juges et parties, et, si clairvoyants qu'on les suppose, ils ne considèrent et ne peuvent considérer la question que du point de vue ecclésiastique. Les prélats italiens envoyés à Paris ne semblent pas s'être beaucoup souciés d'étudier la France ; ils sont peu sortis de leur monde et n'ont pas augmenté notablement la réputation diplomatique de la cour de Rome. Le pape est, en somme, très incomplètement et très partialement renseigné sur la France. M. Alfred Loisy nous dit qu'il l'est à la fois mal et bien, mais qu'il a pris les renseignements inexacts pour les vrais (1), et on ne peut s'en étonner, quand on connaît le milieu dans lequel vit le souverain pontife. Ce milieu est exclusivement italien, gardien très jaloux des traditions, et non seulement des traditions ecclésiastiques, mais des traditions curiales, aristocratiques, mondaines, suivies depuis des siècles au Vatican. La France républicaine, irréligieuse, révolutionnaire, allant — en paroles — à toutes les outrances, est pour ce monde de prélats romains un chaos indéchiffrable, une pierre de scandale, et ils ne peuvent aider le pontife à comprendre ce qu'ils ne comprennent pas eux-mêmes. Le pape ne peut donc connaître la France, parce qu'il est étranger, parce qu'il est prêtre, parce qu'il est conseillé par des étrangers, ou par des Français, presque toujours étrangers eux-mêmes à l'esprit et aux aspirations de leur pays.

Quand parut la loi du 9 décembre 1905, le premier mot de Pie X fut un mot de répudiation. Par l'encyclique *Vehementer nos*, il condamna expressément la loi nouvelle : « Toutes les institu-« tions de l'Eglise, disait-il, sont fondées sur la loi divine, et, con-« trairement à ce principe, l'administration et la tutelle du culte « vont être attribuées, non pas au corps hiérarchique, divine-« ment institué, mais à des assemblées de personnes laïques, qui, « elles-mêmes, seront soumises à la juridiction de l'Etat. L'auto-« rité ecclésiastique n'aura donc plus sur elles aucun pouvoir. » La loi était offensante pour la liberté de l'Eglise ; la loi entravait l'action de l'Eglise ; la loi laissait un champ trop large à l'arbitraire des fonctionnaires ; la loi portait atteinte au droit de propriété de l'Eglise.

Les politiques français ne s'inquiétèrent pas, outre mesure, de la réprobation pontificale ; ils ne s'étaient pas attendus à recevoir les félicitations du Saint-Siège ; mais ils ne remarquèrent

(1) *Le Temps*, 17 février 1908.

peut-être pas assez combien la condamnation de principe, prononcée par le pape, devait peser lourdement sur les décisions de l'épiscopat.

L'ère des difficultés commençait, et elles s'annonçaient très épineuses.

Dès la fin de janvier 1906, on procéda à l'inventaire du mobilier des églises, et sur un très grand nombre de points éclatèrent des manifestations violentes, très inopportunes, très regrettables, qui mirent le comble à l'exaspération des partis.

La formalité de l'inventaire était une mesure conservatoire, qui avait paru indispensable au moment où le mobilier des églises allait passer des fabriques aux associations cultuelles. Les fabriques devaient obtenir décharge du dépôt qui leur était confié; les associations cultuelles devaient connaître très exactement la nature du dépôt qui allait leur être remis. Cette formalité rentrait dans les traditions administratives, et n'avait en elle-même aucun caractère extraordinaire ou vexatoire. Mais un grand nombre de fidèles n'entendaient rien aux traditions administratives. L'inventaire leur parut être fait sans droit, et leur sembla le prélude de la confiscation. La question des inventaires se rattacha dans leur esprit à la question de propriété des églises. et devint pour eux, et même pour beaucoup de prêtres, une question de conscience. Les prêtres refusèrent d'assister aux inventaires, protestèrent contre cette mesure légale, mais illégitime à leurs yeux. Les impatients, les brouillons, les fous, s'en mêlèrent. Il y eut beaucoup de bruit... tant de bruit que le gouvernement suspendit, un moment, les opérations.

Le clergé de Paris avait, en majorité, désapprouvé ces excès ; bon nombre d'ecclésiastiques sages et prudents s'étaient mis sans esclandre en règle avec la loi. Mgr Lacroix, évêque de Tarentaise, adressa à ses diocésains une lettre pastorale, qui est un modèle de correction et de libéralisme : « Au lieu de vous « répandre, disait-il, en vaines doléances et en récriminations « stériles, veuillez considérer que les lois défectueuses, mau- « vaises, injustes même, peuvent être corrigées, amendées ou « abrogées, et que vous avez le droit, je ne dis pas assez, que « vous avez le devoir de vous y employer de toutes vos forces. « Mais par quels moyens ? Par la libre discussion, par la parole, « par la plume, par ce que les Anglais appellent une agitation « légale, c'est-à-dire par un appel actif et incessant à la conscience « publique. Après tout, vous êtes citoyens, membres d'une

« démocratie, en possession, par conséquent, d'une part de la « souveraineté nationale. Ce que des législateurs ont fait en votre « nom, d'autres peuvent le défaire, si vous leur en donnez le « mandat. Certes, vous avez pour vous la raison et le droit. La « cause de la liberté finira par triompher, si vous savez en être « les serviteurs dévoués. »

Cette lettre fut, dit-on, très mal vue à Rome. M. Alfred Loisy nous dit qu'on s'y faisait de grandes illusions sur le mouvement des inventaires. (*Le Temps*, 17 février 1908.)

Les élections législatives d'avril 1906 consacrèrent la victoire de l'anticléricalisme. Si le clergé s'était flatté de faire rapporter la loi de séparation, il dut perdre alors tout espoir.

Le 30 mai, près de six mois après le vote de la loi, les évêques français se réunirent enfin à l'archevêché de Paris, non pour organiser le nouveau régime, confirmé cependant par le verdict national, mais pour se prononcer sur l'opportunité de la résistance ou de la soumission à la loi.

Le secret ayant été gardé sur les délibérations de l'assemblée, on sait mal ce qui s'y passa. On dit que trois partis s'y dessinèrent : les uns, comme les archevêques de Rouen, de Sens, d'Albi, de Bordeaux, d'Auch et de Besançon, tenaient pour l'accommodement ; d'autres, comme les archevêques de Lyon et de Cambrai, les évêques de Nancy et de Montpellier, tenaient pour la résistance ; quelques-uns, parmi lesquels on a cité l'archevêque d'Aix et l'évêque d'Orléans, se montraient perplexes et hésitants. Quand, on en vint au scrutin, 2 évêques seulement trouvèrent la loi acceptable ; quand il s'agit de savoir si l'on appliquerait cependant cette loi déclarée mauvaise, la discussion se fit âpre et houleuse; les partisans de la résistance groupèrent autour d'eux à peu près le tiers de l'Assemblée : 26 prélats se prononcèrent pour le rejet pur et simple de la loi ; 48 demandèrent l'essai loyal du nouveau régime ; mais tous affirmèrent leur intention d'attendre la décision du souverain pontife ; aucun de ces 74 prélats français ne se crut autorisé à accepter une loi française sans en avoir référé au pape.

Pie X ne rompit le silence que le 10 août. L'encyclique *Gravissimo* interdit aux évêques de créer des associations cultuelles dans leurs diocèses, et, ces associations étant la partie vitale de la loi du 9 décembre 1905, cette loi s'est écroulée tout entière, entraînant dans sa ruine les derniers débris du patrimoine ecclesiastique et les dernières garanties laissées au catholicisme.

L'encyclique présente un détail actuellement presque inintelligible. Le pape déclare qu'il lui parut bon de prendre l'avis de l'épiscopat et de fixer les points qui devraient être mis en délibération. Nous savons que l'épiscopat français consulté a rejeté la loi à la presque unanimité, mais s'est prononcé à une très grande majorité pour l'application de cette loi. Or Pie X déclare pleinement confirmer, de son autorité apostolique, la délibération presque unanime de l'assemblée, et interdit néanmoins toute constitution d'association cultuelle ou analogue aux associations cultuelles prévues par la loi. Il confirme donc l'opinion des évêques français en ce qu'elle a de conforme à son sentiment, et la rejette en ce qu'elle a de contraire à ses idées. On ne voit point, dès lors, à quoi a pu servir la consultation.

Le pape condamne les associations cultuelles comme contraires « aux droits sacrés qui tiennent à la vie même de l'Église ».

Il les déclare inacceptables aussi longtemps qu'il ne sera pas établi, « d'une façon certaine et légale, que la divine constitution « de l'Eglise, les droits immuables du pontife romain et des évê« ques, comme leur autorité sur les biens nécessaires à l'Eglise, « particulièrement sur les édifices sacrés, seront irrévocablement « en sûreté dans lesdites associations ».

Il déclare qu'il n'est mû par aucune pensée étrangère à la religion, et qu'il ne refuse pas à la France ce que le Saint-Siège aurait accordé à d'autres nations : « Si un Etat quelconque s'est « séparé de l'Eglise en laissant à celle-ci la ressource de la liberté « commune à tous et la libre disposition de ses biens, il a sans « doute et à plus d'un titre agi injustement ; mais on ne saurait « pourtant dire qu'il ait fait à l'Eglise une situation entièrement « intolérable. »

Les raisons alléguées par le pape sont assurément très sérieuses, et tout ce qu'il dit est très vrai ; mais ce qui est vrai aussi, c'est que la loi ne dit pas un mot de la constitution de l'Église et ne peut, par conséquent, être considérée comme lui étant contraire ; c'est que, si la propriété de la plupart des églises est déniée aux catholiques, l'usage gratuit et indéfini leur en est laissé ; c'est que, si les associations cultuelles peuvent, dans certains cas, tomber sous la juridiction séculière du Conseil d'Etat, elles n'en sont pas moins obligées, par l'article 4 de la loi, de « se conformer aux règles d'organisa« tion générale du culte dont elles se proposent d'assurer l'exer« cice », et, par conséquent, les tentatives schismatiques sont peu

à redouter; dans l'immense majorité des cas, les associations cultuelles, présidées par le curé et approuvées par l'évêque, auraient assuré l'exercice du culte catholique, préservé dans le présent tout ce qui pouvait l'être et ménagé l'avenir. Ce qui est vrai, c'est qu'il n'y a présentement aucune espérance d'améliorer la loi de 1905, et que toute tentative de résistance ne peut qu'aggraver la situation. Ce qui est vrai, enfin, c'est qu'il est fâcheux et très fâcheux que l'on puisse dire à la France : « La loi « française n'existe pour les catholiques que si le pape leur per- « met de l'accepter. »

Ce sentiment-là est un sentiment très profond dans l'âme française, très répandu, très fort. On le retrouve chez les hommes les plus instruits, les plus modérés, les moins sectaires. Un de nos amis, un érudit des plus distingués, d'une parfaite éducation, d'un indifférentisme absolu, nous écrivait à ce sujet la très catégorique déclaration que voici : « Qu'il y ait, dans un avenir pro- « chain, bien des misères touchantes parmi ceux que l'Etat ne « salariera plus, je m'en doute et le déplore ; mais vais-je verser « des larmes sur l'immense sottise d'un parti politique qui attend « les ordres d'un prêtre étranger ? »

L'argument n'est pas sans réplique. On dira que personne ne peut contester à un Français le droit d'être catholique; qu'un catholique est un membre d'une religion qui reconnaît le pape comme chef suprême, comme docteur infaillible en tout ce qui touche à la foi et aux mœurs, et que, cela étant, quand les députés français font une loi concernant les catholiques, ils la doivent faire de telle façon que les catholiques puissent lui obéir en toute sécurité de conscience.

Mais le gouvernement français répondra, à son tour, que la loi qu'il est chargé d'appliquer ne touche ni à la foi ni aux mœurs, échappe par conséquent au magistère infaillible du chef de l'Eglise, et qu'il lui est impossible d'admettre l'intervention d'un tiers entre une partie des citoyens et lui. La loi oblige tous les citoyens sans distinction.

On se trouve, en somme, en présence d'une des conséquences de l'infaillibilité pontificale. Cette infaillibilité ne s'étend, d'après le concile du Vatican lui-même, qu'à la foi et aux mœurs, mais voilà que, par extension, une simple prétérition est considérée par le pontife romain comme un attentat à la foi ; voilà que la discipline rentre, à son tour, dans le ressort de la juridiction infaillible. voilà que, non content de condamner des doctrines erronées, il

de blâmer des lois contraires aux intérêts ecclésiastiques, le pape ordonne à des citoyens français de tenir pour non avenue une loi d'Etat ; voilà que, chaque jour, ses prétentions s'affirment d'une manière plus hardie et plus inquiétante ; qu'il défend à des clercs français de parler, et même d'écrire, qu'il frappe d'interdit des journaux français (*la Justice sociale*, *la Vie catholique*), qu'il défend, sous peine d'excommunication, de lire, de discuter et même de détenir les livres qu'il a condamnés. Si bien qu'à chaque instant s'affirme, sous nos yeux, le conflit entre le dogmatisme romain et la libre pensée française.

Le gouvernement français fut très surpris de la décision du pape. « Nous nous attendions à tout, dit un politique, excepté à « ce qui est arrivé. » Les anticléricaux farouches se réjouirent, en pensant qu'ils allaient pouvoir porter de nouveaux coups à leurs ennemis; les gens sages s'affligèrent sincèrement; les hommes au pouvoir se promirent, tout en profitant des avantages que le refus du pape leur assurait, de ne pas pousser les choses à l'extrême et de tout faire pour le maintien de la paix publique. « Notre souci, dit M. Clemenceau, doit être de ne pas intervenir « dans l'exercice du culte, et de ne l'empêcher en aucune « façon. » (Interview avec un rédacteur du *New-York Herald*, 18 août 1906.)

Le 4 septembre 1906, les évêques se réunirent de nouveau à Paris, et, avant toute délibération, adressèrent un acte de soumission inconditionnelle au Saint-Siège. Ils s'occupèrent ensuite des moyens les plus propres à sauvegarder les intérêts catholiques, mais paraissent n'avoir su tracer aucun plan d'ensemble. Les associations cultuelles, dont quelques évêques, notamment l'évêque de Soissons, avaient commencé l'organisation, furent rejetées et avec elles toutes les associations analogues qu'on avait proposé d'appeler canoniques ou paroissiales. Le ministre des cultes avait déclaré que toute association, créée en vue d'assurer le service du culte, serait considérée par l'Etat comme une association cultuelle.

Le 7 septembre, les évêques publièrent une lettre générale, dans laquelle ils exprimèrent avec une grande précision l'idée dominante du pape, dont ils faisaient leur idée propre. L'Eglise était « une société gouvernée par des pasteurs, dont le pape est « le chef, et à qui seul appartient le droit de régler tout ce qui « touche à l'exercice de la religion ». Les associations cultuelles, étrangères à la hiérarchie ecclésiastique, ne pouvaient être acceptées par elle. « Si l'on voulait, à tout prix, séparer l'Eglise de l'Etat,

« qu'on la laissât du moins jouir des biens qui lui appartenaient « et des libertés de droit commun, comme en d'autres pays vrai- « ment libres. »

Le pape et les évêques s'accordaient donc à considérer comme une intolérable injure le silence gardé par la loi sur tout ce qui concerne la hiérarchie ecclésiastique. M. Brunetière précisa encore ce point particulier dans une lettre du 14 septembre 1906, où il conseillait aux catholiques de se soumettre au Saint-Siège, et aux pouvoirs publics de négocier avec Rome : « La papauté, « disait-il, est un fait, un fait historique, un fait actuellement « subsistant, un fait international, et rien ne peut faire que ce « fait ne soit pas. »

Le pape et les évêques avaient fait allusion à la législation libérale de plusieurs pays où l'Eglise vit séparée de l'Etat. En Allemagne, les églises, les presbytères, les maisons des sacristains, les hôpitaux fondés par des catholiques appartiennent aux paroisses. La paroisse ou ensemble des fidèles d'une même localité est différente de la commune civile et vit en dehors de sa tutelle... Elle est gouvernée par le curé, assisté d'un conseil d'église (*Kirchenvorstand*) élu par tous les paroissiens. Les décisions du conseil d'église sont susceptibles d'appel auprès du tribunal épiscopal. Le gouvernement exerce un droit de surveillance et de contrôle sur les biens d'Eglise, mais ne prétend pas en avoir la propriété. Certaines églises monumentales sont placées sous un régime spécial, analogue à celui qui est appliqué en France aux monuments historiques. Les cathédrales appartiennent au chapitre diocésain, ou à la province ecclésiastique, en quelques cas très rares à l'Etat ; mais, d'une manière générale, la loi allemande respecte l'autonomie de la paroisse et la propriété ecclésiastique, et reconnaît la hiérarchie catholique. Elle n'affecte pas de ne point savoir ce que c'est qu'un curé, un chanoine ou un évêque. Le prêtre de paroisse est chez lui dans son église paroissiale. La paroisse peut avoir ses services particuliers et ses hôpitaux ; la paroisse peut s'enrichir. La juridiction épiscopale est reconnue.

Aux États-Unis et en Angleterre, l'Église catholique vit sous le régime de la liberté complète. Un haut dignitaire de l'Église d'Angleterre l'a dit franchement à un journaliste français qui était venu lui demander son sentiment sur la loi française : « La loi de 1905 une loi de séparation ! Non, Monsieur ; allez « trouver n'importe quel sujet anglais, n'importe quel habitant

« des États du Nord de l'Amérique, montrez-lui seulement le « titre de la loi qui a trait à la police du culte, et demandez-lui « si c'est là une loi de séparation. Qu'il soit catholique, protes- « tant ou juif, il vous dira que non. Ici, nous vivons, nous, « prêtres catholiques, sous le régime de la séparation ; nous « avons nos églises à nous, où nous faisons ce que nous voulons, « sans avoir à rendre compte de nos actes à personne. La sépa- « ration, c'est la liberté. Nous l'avons ici ; mais la loi de 1905 ne « la donne pas aux catholiques français. » (*Le Matin*, 11 décembre 1906.)

Les évêques revendiquaient le droit commun, c'est-à-dire le droit d'association et de réunion ; mais ces droits sont si étroitement mesurés aux citoyens français, qu'ils ne peuvent suffire à l'Église catholique, et que l'enfermer dans le droit commun, c'est la condamner à périr.

Le droit commun, c'est pour les édifices du culte la pleine propriété et le droit de disposition dévolus à l'État et aux communes ; c'est, pour les revenus des églises, le transfert aux établissements d'association ou de bienfaisance ; c'est, pour le droit d'association, la loi de 1901, et l'impossibilité d'acquérir sans une reconnaissance d'utilité publique ; c'est, pour le droit de réunion, la loi de 1881, et l'assimilation du moindre office à une réunion publique avec déclaration obligatoire, constitution d'un bureau, intervention de la police, et dissolution toujours possible de la réunion.

Le droit commun est tellement inapplicable en l'espèce, que le gouvernement n'a pas voulu l'appliquer. Une circulaire du ministre des cultes, en date du 1er décembre 1906, déclara que le culte privé est libre, et ne soumit le culte public qu'à la formalité d'une déclaration, valable une fois faite pour toutes les manifestations cultuelles prévues dans la déclaration, et pour un laps de temps indéterminé. Il ne serait point nécessaire de constituer un bureau ou d'élire un président pour une réunion cultuelle ; la police n'aurait le droit de dissolution qu'en cas de conflit violent ; il serait permis de célébrer les réunions cultuelles, même après onze heures du soir, lorsque les usages liturgiques l'exigeraient. Les églises, propriété de l'État et des communes, ne pourraient être désaffectées que par une loi ou un décret. Mais le ministre faisait suivre ces déclarations libérales d'une phrase qui faisait du curé dans l'église « un occupant sans titre juridique » et, par une application légale, mais dure, de la loi

de 1905, rendait aux communes la disposition des presbytères, et annonçait la fermeture imminente des grands séminaires, si des associations cultuelles ne se formaient pas à bref délai.

Les évêques ne jugèrent pas tous impraticable le nouveau régime qui leur était imposé. Le cardinal Coullié défendit à ses prêtres de faire la déclaration demandée par le ministre ; le cardinal Lecot la permit.

Mais le pape ordonna, par dépêche, de « continuer le culte dans « les églises et de s'abstenir de toute déclaration » (7 décembre 1906).

Le ministre ordonna alors de poursuivre les prêtres qui continueraient le culte dans les églises, en s'abstenant de toute déclaration, et un délit nouveau, « le délit de messe », fit son apparition devant nos tribunaux.

Le 11 décembre, le gouvernement fit expulser de la nonciature le chargé d'affaires resté à Paris depuis la rupture avec Rome, et mit la main sur ses papiers.

Le ministre des cultes prépara une loi nouvelle, qui fut promulguée le 2 janvier 1907. Considérant que, « sans motifs d'ordre « religieux, et sur injonction venue de l'extérieur, l'Église se « révoltait contre la loi », le pouvoir politique prononça la reprise immédiate des archevêchés, évêchés, presbytères et séminaires, l'attribution immédiate des biens des établissements ecclésiastiques aux œuvres communales d'assistance et de bienfaisance, toutes les fois que ces biens ne seraient pas grevés d'affectations spéciales (service du culte, fondations). L'exercice public du culte fut placé sous le régime de la loi de 1901 sur les associations, la nécessité de la déclaration préalable fut maintenue, les églises furent laissées, jusqu'à leur désaffectation régulière, à la disposition des fidèles et des ministres du culte. Les municipalités eurent même le droit d'en concéder l'usage gratuit ; les contrats de jouissance passés entre les maires et les ministres du culte purent être cessibles à un tiers, pour permettre à un nouveau curé d'entrer en jouissance de l'église sans nouveau contrat ; on permit même au ministre contractant d'écrire dans l'acte qu'il agissait en vertu d'une autorisation de ses supérieurs. Mais tout contrat d'une durée supérieure à dix-huit ans dut être homologué par le préfet, et les frais d'assurance et de réparation des bâtiments furent laissés à la charge des ministres du culte, qui, faute de se soumettre aux prescriptions de la loi, perdaient tout droit aux allocations prévues par la loi du 9 décembre 1905.

Le pape condamna la nouvelle loi, comme il avait fait de la circulaire du ministre et de la loi de 1905, et, dans un article publié le 13 janvier 1907 par la *Nouvelle Presse libre* de Vienne, M. Emile Combes lui donna raison, déclarant que son intransigeance était dogmatique et forcée. M. Combes proposait de laisser les catholiques maîtres d'organiser les réunions sans déclaration préalable, supprimait les allocations au clergé, et restituait aux communes la libre disposition des édifices religieux.

Le 30 janvier, la Chambre des députés votait une troisième loi, qui rendait la déclaration facultative, mais supprimait toute allocation pour les prêtres qui se refuseraient à faire la déclaration légale.

Une nouvelle loi, dite de dévolution, menaçait de séculariser les biens provenant de fondations pieuses et attribuait aux bureaux de bienfaisance laïques les sommes données ou léguées aux fabriques pour la célébration de messes et d'offices commémoratifs. Une pétition, émanant des ministres les plus distingués de l'Église protestante, fut adressée au Sénat pour lui demander de ne pas voter une loi qui frapperait si douloureusement la conscience des catholiques : « Le gouvernement, disaient les pétitionnaires, ne « s'est pas avisé qu'il ressuscitait certaines pratiques de l'ancien « régime. Quand Louis XIV rendait les ordonnances des 15 janvier « 1683 et 21 août 1684, par lesquelles il confisquait au profit des « hôpitaux les biens des consistoires supprimés, il prétendait « légitimer cette spoliation en affirmant hautement que ces biens « ne pouvaient mieux être employés qu'en soulageant les pauvres. « L'histoire impartiale a jugé, comme ils le méritaient, ces misé- « rables prétextes. Descendants de ceux qui ont été spoliés, persé- « cutés et proscrits pour cause de religion, nous gardons une « invincible horreur pour tout ce qui porte atteinte à la liberté du « culte et à la propriété individuelle. Aussi, sans vouloir servir « aucun parti politique, sans faire acte d'opposition, nous venons, « au nom de la justice et du droit, demander respectueusement « au Sénat de placer tous les citoyens, à quelque religion qu'ils « appartiennent, sous la garantie et la sauvegarde du droit « commun. »

Ce noble appel fut entendu. La loi du 13 avril 1908 abandonna les biens provenant des fondations pieuses aux sociétés de secours mutuels pour les prêtres âgés et infirmes ; mais le pape, un moment ébranlé par les instances de l'archevêque de Rouen, a interdit la constitution de ces sociétés de secours mutuels,

comme il avait interdit la formation des associations cultuelles.

Quand tous ces faits apparaîtront, grâce au recul du temps, dans leurs véritables proportions, l'histoire dira, peut-être, que certains hommes politiques ont péché par esprit de parti en refusant de reconnaître officiellement l'existence de l'Église, en lui refusant la propriété de ses temples et de ses biens ; elle dira que le pontife romain a méconnu certaines fatalités historiques, mal compris la situation et n'a pas toujours rendu à César ce qui appartient à César ; elle dira que les évêques français se sont montrés trop exclusivement ultramontains, et pas assez français. Elle dira surtout que toute cette triste histoire fut un malheur public, une source de scandale pour une foule de très honnêtes gens, de misère et d'affliction pour des milliers de prêtres irréprochables, d'enrichissement pour des hommes infiniment moins estimables, et de joie pour beaucoup de gens sans vergogne et sans aucune valeur morale.

La situation actuelle de l'Église de France est vraiment des plus précaires. L'édifice concordataire, qui l'abrita pendant un siècle, a été démoli ; l'asile que lui offraient les associations cultuelles, son chef lui a défendu de l'accepter ; dépouillée de ses derniers biens, elle est, en fait, sans feu ni lieu, en pleine rue, abandonnée à la merci du plus capricieux des souverains : le suffrage universel.

Dans cette situation désespérée, elle donne au monde le spectacle extraordinaire d'une discipline sans défaillance et d'une constance à toute épreuve.

Nous ne pensons ici ni au pape ni même aux évêques ; nous pensons à ces milliers de prêtres qui n'ont plus pour vivre que leurs ressources personnelles, souvent des plus minces, et les dons des fidèles, souvent plus médiocres encore. Non seulement ils n'ont proféré aucune plainte contre les chefs qui les ont condamnés à la ruine, non seulement ils ont obéi à tous les ordres qui leur ont été donnés ; mais une sorte d'enthousiasme mystique a saisi leur cœur à la pensée que nul ne pourrait plus désormais les considérer comme des fonctionnaires indociles, comme des salariés séditieux. Les évêques ont dit à l'Etat : « Gardez l'argent ! *Pecunia nostra tecum sit* », et les prêtres, dont cet argent était parfois le pain quotidien, ont accepté le sacrifice sans murmures et se montrent fiers d'avoir recouvré leur indépendance. Combien seraient-ils dans la société actuelle ceux qui salueraient ainsi leur ruine matérielle ?

Un prêtre nous le disait récemment : « Les calomnies sans cesse « répétées avaient fini par séduire bon nombre d'esprits simples. « Beaucoup de nos prêtres se sentaient estimés comme hommes « et méprisés comme prêtres. Maintenant, on ne peut plus leur « reprocher d'être entrés dans les ordres pour ne rien faire et « vivre grassement. Ils ont reconquis la liberté, et ils en sont « fiers et heureux. Il était temps que cette chaîne se rompît : elle « devenait intolérable. »

Déjà se fait jour l'idée vivifiante que le prêtre peut, sans déchoir, donner l'exemple du travail, vivre du travail de ses mains. On dit que plus de 2.000 prêtres ont déjà pris la bêche ou l'outil. Ils sont dans la vraie voie ; peu doit leur importer qu'on les critique ou qu'on les blâme : ils ont raison, cent fois raison ; ils sont l'honneur et l'espoir de l'Eglise.

Les conditions nouvelles de la vie ecclésiastique restreindront certainement le nombre des candidats à la prêtrise. Il fallait hier beaucoup de renoncement pour se vouer à une pareille tâche ; il faut maintenant de la fermeté et de la vaillance ; mais les difficultés même de la route surexcitent les énergies, et si les novices se présentent moins nombreux, ils paraissent aussi plus solides et plus résolus.

Le clergé est à peine sorti de la prison concordataire ; il est aux prises avec les angoisses de l'adaptation à sa vie nouvelle, et déjà il semble se réveiller à la vie et à l'action ; son langage est plus fier et plus pondéré ; son attitude, plus nette et plus hardie.

Mais que d'hostilités et de pièges autour de lui !

Les ennemis déclarés, ceux qui ont juré sa perte et son anéantissement.

Les indifférents, qui vont à leurs affaires, sans s'arrêter à rien d'autre, et pour lesquels l'Idée, sous quelque forme qu'elle se présente, n'est qu'un vain mot.

Les politiques, pour lesquels l'Eglise est toujours l'antique alliée de la réaction, la conspiratrice incorrigible, la congrégation sournoise et redoutable, qui vous embrasse pour vous étouffer.

Les conservateurs attardés dans le culte sans espoir de leurs opinions mortes. Ceux-là comptent parmi les ennemis les plus dangereux de l'Eglise nouvelle. Ce sont les anciens amis, les compagnons des anciennes luttes, les alliés d'hier, qu'il faut avoir le courage de repousser aujourd'hui, qu'il faut se résigner à combattre demain. Les hommes, et surtout les femmes de ces vieux partis tiennent encore par mille fibres secrètes à l'âme de

l'Eglise. Les femmes sont pieuses et charitables ; elles donnent leurs fils aux écoles de l'Eglise ; elles retiennent leurs maris dans la fidélité à la vieille religion. Les hommes, incomparablement moins chrétiens et moins généreux, ont du moins les mêmes antipathies que l'Eglise. Quoique les fortunes se soient très amoindries et bien déplacées depuis un siècle, les familles conservatrices, nobles ou bourgeoises, détiennent encore une part importante de richesse, et c'est souvent du château que l'Eglise peut attendre les subsides les plus abondants. Tomber dans la mouvance du château serait, pour elle, un malheur pire encore que la séparation. Si elle veut vivre, il faut qu'elle se libère de toute alliance compromettante ; il faut qu'elle garde, même à l'égard de ceux qui la soutiennent, l'indépendance politique la plus entière. Ils crieront à la trahison ; ils crient déjà, paraît-il ; il faut les laisser crier, et suivre le droit chemin de la liberté.

Mais, dans cette voie nouvelle, où le jeune clergé de France semble prêt à marcher, voilà qu'un nouvel adversaire se présente, et terrible celui-là : le pape !

Pie X est traditionaliste en politique comme en religion ; la démocratie l'inquiète et le trouble ; il n'aime point tout ce fracas et tout ce mouvement. Le clerc qui va vers le peuple, ce peuple fût-il mécréant et révolutionnaire, le clerc républicain, homme de son temps, citoyen de son pays, ami de la liberté, ayant foi au progrès et à la justice, ce clerc-là, le pape ne le comprend pas, parce qu'il n'a pas encore de modèles dans le passé, et le pape le condamne et le bâillonne et l'enchaîne. Situation terrible, en vérité !

Autrefois, les distances étaient si longues, les nouvelles passaient si difficilement d'un pays à l'autre, que l'on pouvait se croire libre, sitôt qu'on vivait à cent lieues de Rome. Aujourd'hui, le télégraphe et la presse ont bien vite fait d'informer la Curie de tout ce qui se dit, de tout ce qui s'écrit, de tout ce qui se passe. Qu'un prêtre médise de l'encyclique *Pascendi*, il est aussitôt signalé à l'animadversion du pontife, dépouillé de ses titres romains et recommandé à la sévérité de son évêque. Qu'un archevêque envoie un représentant à l'inhumation d'un prêtre irréprochable, coupable d'avoir été désigné par M. Combes pour un évêché, et voilà l'archevêque au milieu d'un nid de serpents !

On dit que le pape et son conseiller espagnol suivent de près et avec un grand intérêt la conduite du clergé français. Nous le croyons sans peine, mais intérêt n'est pas le mot propre, c'est

inquiétude, c'est malveillance qu'il faut dire. Notre Eglise française n'a rien de commun avec l'Eglise italienne, endormie dans sa dévote routine, ni avec l'Eglise espagnole, fanatique, persécutrice, insultant par son faste et son despotisme à la misère et à la servitude de la nation. Notre Eglise de France est composée de Français, et « bon sang ne peut mentir ». Ces Français-là, on ne peut faire qu'ils ne vivent dans un pays assurément troublé, mais singulièrement vivace et remuant, dans un pays où tout se discute et où le respect des hommes ne va plus ni à l'habit ni à la fonction, mais seulement à la valeur personnelle. On ne peut faire que la loi de séparation, si contestable qu'elle soit par certains côtés, n'ait au moins apporté avec elle un germe de liberté et d'indépendance. Tôt ou tard, ce germe lèvera.

Le pape veut, dit-on, morceler la France comme un pays conquis, la dépecer en quatre grandes provinces, empêcher les assemblées générales de l'épiscopat français, créer des Églises de Neustrie, d'Austrasie, de Provence et d'Aquitaine, et supprimer l'Eglise de France. Il veut courber les 60.000 prêtres de France sous le joug d'évêques nommés par lui, et révocables *ad nutum*. L'Eglise française est menacée par Rome d'asservissement et d'anéantissement.

Ne craignons rien : elle ne sera ni anéantie ni asservie ; car rien ne prévaut contre la vie et contre la liberté.

D'où viendra le salut, quand et comment s'opérera-t-il ? Nous n'en savons rien ; mais nous savons déjà que bon nombre d'écrivains et de penseurs catholiques français sont résolus à parler et à écrire librement, sans tenir compte d'aucune censure ni d'aucune menace.

Et pour ceux qui, engagés dans les ordres, ne peuvent marcher de l'avant si délibérément, l'un d'eux nous disait : « Instruisons-« nous, réfléchissons, attendons. La victoire ne peut être que « pour la science et pour la liberté. » Et nous avons compris, ce jour-là, que l'Eglise de France avait encore un avenir devant elle.

L'AVENIR DE L'ÉGLISE

Les adversaires de l'Eglise catholique croient à sa perte prochaine en France, parce qu'une Eglise dépouillée de ses biens leur paraît destinée à mourir d'inanition, et parce qu'une Eglise privée des honneurs officiels leur semble incapable de s'imposer aux respects de la foule. Nous croyons, au contraire, que le catholicisme a encore devant lui, s'il le veut, un avenir dans notre pays; nous croyons aussi qu'il ne peut espérer ces victoires futures qu'à certaines conditions, et ces conditions, la longue étude que nous venons de faire de notre histoire religieuse nous permettra justement de les déterminer.

Qu'avons-nous vu au cours de ces trois siècles d'histoire religieuse qui ont passé sous nos yeux? Quel est le fait capital qui se dégage de cette revision ? Il semble bien que ce soit la lutte du principe de liberté contre le principe d'autorité ; la lutte de la pensée libre contre le dogmatisme, et ne disons pas contre le dogmatisme immuable, car il a changé, disons contre le dogmatisme sans cesse aggravé de l'Eglise romaine.

La liberté religieuse apparaît dans notre histoire avec l'Edit de Nantes, et tout aussitôt le catholicisme médite la ruine de l'Edit et le rétablissement de l'unité doctrinale.

L'histoire religieuse du dix-septième siècle tient tout entière dans cette idée.

L'Eglise française recouvre alors une vigueur extraordinaire ; elle bataille tout un siècle et elle triomphe de tous les ennemis de l'unité : des protestants, des jansénistes, des quiétistes, de Mme Guyon, de Fénelon. Non seulement l'hérésie est frappée; mais tout catholicisme qui n'est pas entièrement, absolument, régulièrement orthodoxe, est condamné. Et, jusqu'à la Révolution, l'Eglise de France triomphante jouit de sa victoire et dort sur son lit de lauriers.

Pendant son sommeil, la liberté se réveille, non plus sous une forme, mais sous mille formes ; elle se répand partout; elle s'infiltre jusque chez les clercs ; elle règne dans les écrits et sur-

tout dans la conversation et dans les mœurs. Quand vient la grande crise, l'Eglise, qui marche à la bataille avec d'innombrables légions, les voit avec stupeur passer presque toutes à l'ennemi. Elle se trouve bientôt presque seule en face de la liberté et tombe sous ses coups.

C'est pour se relever presque aussitôt, parce qu'il y a en elle une force incomparable ; c'est pour ressusciter sous les yeux mêmes de la liberté victorieuse.

Un moment, les deux adversaires ont été sur le point de faire la paix. Bonaparte est venu et les a enchaînés l'un et l'autre pour quinze ans.

A la chute de l'Empire, l'Eglise et la liberté sont sorties de prison presque ensemble ; mais le souvenir de leurs anciennes luttes les a empêchées de se réconcilier.

L'Eglise, auréolée par la persécution, est rentrée à Rome plus forte qu'elle n'en était sortie ; elle a trouvé en France aide et protection auprès du trône, elle a eu en de Maistre, Lamennais, Chateaubriand, des défenseurs tels qu'elle n'en connaissait plus de pareils depuis un siècle, et elle a nourri la coupable pensée de supprimer à son tour la liberté, qui lui a répondu par la révolution de 1830.

A ce moment encore, on a pu croire que le malentendu allait finir. Lamennais, mûri par la réflexion, était passé au camp libéral et entreprenait la noble tâche de réconcilier les sœurs ennemies : l'Eglise et la liberté. S'il n'avait eu devant lui que l'Eglise de France, il aurait réussi ; mais il trouva devant lui Rome, et il échoua. L'encyclique *Mirari vos* est le premier symptôme très grave de l'antilibéralisme de la papauté.

Lacordaire et Montalembert essayèrent encore de rester libéraux en restant orthodoxes, et ils eurent un instant l'illusion d'avoir réussi. On se rappelle le cri de joie et d'espérance qui salua de tous les coins du monde l'avènement du pape libéral Pie IX ; on se rappelle le cordial accueil fait par le clergé de France à la République de 1848.

Mais cette même année marqua, au contraire, la brouille définitive entre l'Eglise et la liberté. Les journées de juin en France, le meurtre de Rossi à Rome, éloignèrent plus que jamais des idées libérales et l'épiscopat français et le pontife romain ; et le second Bonaparte enchaîna la liberté française et la donna à garder à l'Eglise de France, qui fut une geôlière soupçonneuse et tyrannique.

Quand la liberté et l'Eglise se retrouvèrent face à face, le 4 septembre 1870, elles étaient bien changées l'une et l'autre. Vingt ans de captivité avaient enlevé à la liberté toutes ses illusions, et l'Eglise avait elle-même étrangement vieilli. La prélature italienne, qui la gouverne, n'avait pas su éviter la ruine temporelle de la papauté ; mais elle avait entrepris d'exalter jusqu'à un point inouï sa puissance spirituelle. Le pape avait, de sa propre autorité, ajouté un dogme nouveau à la liste des dogmes orthodoxes. Le pape avait condamné la plupart des principes sur lesquels repose le droit des nations modernes. Le pape s'était fait reconnaître infaillible par un concile. Le gouvernement de l'Eglise, qui avait jadis été républicain, puis était devenu monarchique, puis monarchique absolu, avait été changé en un véritable tzarisme spirituel ; un seul homme ayant qualité pour penser pour tous.

La lutte entre l'Eglise et la liberté recommença en France dès le lendemain de l'avènement de la République. Nous avons indiqué les phases principales de cette longue lutte, et nous savons que les derniers événements ont constitué pour l'Eglise une défaite telle qu'elle n'en avait pas éprouvé de comparable depuis la Révolution.

L'histoire en main, nous sommes en droit de dire que, si l'Eglise a été vaincue et ainsi traitée, c'est pour avoir, pendant trente ans, fait la guerre à la liberté, au nom du *Syllabus* et de l'infaillibilité pontificale.

Il est vrai, et incontestablement vrai, de dire qu'entre le catholicisme du *Syllabus* et de l'infaillibilité et la liberté il existe une antinomie irréductible et absolue. Ces choses s'excluent mutuellement.

L'infaillibilisme prend, chaque jour, sous nos yeux, un caractère plus tranchant et plus alarmant. Il entend maintenir tous les dogmes, et il a le droit légal d'ajouter indéfiniment de nouveaux dogmes aux dogmes déjà reconnus. On l'accuse avec raison « de vouloir tuer les idées à coups de bâton » (A. Loisy). Ses décisions n'inspirent d'ailleurs aucune confiance aux savants, car elles méconnaissent les résultats les plus indiscutables de la philologie et de l'exégèse. Un des maîtres de l'histoire religieuse écrivait l'an dernier à l'un de nos amis : « Je ne nie pas la possibilité de « la foi, ce qui serait absurde, puisqu'elle existe ; je nie seule« ment qu'elle puisse se fonder sur des faits historiquement soli« des et sans suppléer par l'imagination à la pauvreté des certi« tudes. Loisy me paraît avoir, la mort dans l'âme, dit les mots

« définitifs sur la question. L'immense domaine métaphysique « reste ouvert à la foi ; celui de l'histoire lui est fermé. Il est « impossible d'aboutir à une autre conclusion, quand on écoute « parler les textes, sans essayer de leur faire dire ce qu'ils igno- « rent. Entreprendre de justifier un dogme quelconque par des « arguments historiques est une duperie, à laquelle peut seule « se laisser prendre la prodigieuse naïveté monovisuelle d'un « catholique. Les protestants, qui voient mieux le péril, s'en gar- « dent avec un soin de plus en plus prudent, et ils ont bien raison. « L'exégèse ne donne pas des certitudes historiques ; mais elle « pose d'inébranlables négations dogmatiques, parmi lesquelles « le croyant ne peut que s'égarer, s'il est aveugle, ou désespérer, « s'il voit clair. Saint Paul, qui a prévu bien des choses, pour- « rait bien avoir entrevu cet inconvénient de la *science du dehors*, « quand il a recommandé aux fidèles de la fuir. La paix de l'âme « est à ce prix, strictement. J'entends la paix de l'âme de celui qui « peut réfléchir. »

Le *Syllabus* est tout aussi inconciliable que l'infaillibilisme avec la mentalité française moderne. Espérer que le *Syllabus* pourra devenir, un jour, la règle de conduite des Français est une espérance tout à fait vaine : c'est là une de ces choses rares, dont on peut dire *à priori* qu'elles sont impossibles.

On a peine à s'imaginer les colères qu'a déchaînées ce malencontreux document. Nous avons cherché à en parler sans passion ; mais tous les rationalistes n'ont pas nos scrupules, et voici comment parle du catholicisme du *Syllabus* un des meilleurs et plus modernes historiens de l'histoire religieuse de la Révolution : « Pour moi, dit-il, je vois un antagonisme profond, irréductible, « nécessaire, entre la société moderne fondée sur la liberté, la « raison, la science, et la religion, quelle qu'elle soit, qui est « essentiellement l'autorité, le mystère et l'absurde. La religion « m'apparaît aujourd'hui comme le principal obstacle au progrès « de la race, ce qui ne m'empêche pas de reconnaître les services « qu'elle a pu rendre autrefois à des moments de l'histoire. Entre « toutes les religions, le catholicisme est une des plus nuisibles, « parce qu'une des plus antinaturelles, antiraisonnables, anti- « progressistes. Plus que toute autre, il contribue à tenir dans la « résignation, dans la nuit et dans la misère l'humanité hébétée « et souffrante. C'est plus qu'il n'en faut pour légitimer, pour « glorifier plutôt les efforts de ceux qui le combattent par les « armes de la persuasion, les seules qui soient permises et effica-

« ces. A l'Etat, nous ne demandons qu'une chose, c'est qu'il sup-
« prime à l'ennemi les privilèges légaux dont il jouit indûment
« et dont il se soutient. Et, quand on en sera là, la campagne
« devra continuer encore par les moyens permis, par la propa-
« gande et par la presse. »

Cette lettre, qui nous a été écrite le 12 mars 1907, n'émane pas d'un politicien, mais d'un érudit, à la science très sûre et à l'esprit très libre. Nous n'en admettons pas, pour notre part, les conclusions ; mais nous la citons, parce qu'elle résume avec une netteté frappante les grandes objections de principe que font les hommes d'aujourd'hui aux représentants du catholicisme actuel, tel que l'ont fait le *Syllabus* et l'infaillibilisme. Le *Syllabus* a pris soin de déclarer « que le pontife romain ne doit pas se réconcilier « et se mettre d'accord avec le progrès, avec le libéralisme et « avec la civilisation moderne ». Or le libéralisme, qui est l'âme de la civilisation moderne et l'instrument indispensable du progrès, ne reculera certainement pas devant l'anathème du pontife romain, et il faut bien se dire qu'il a pour lui l'immense majorité des penseurs de toutes les nations civilisées.

La lutte ne peut finir que par la défaite du *Syllabus* et de l'infaillibilisme, qui entraînera avec elle la ruine du pontificat romain, ou par l'abandon du *Syllabus* et de l'infaillibilisme par le pontificat lui-même, converti au progrès, au libéralisme et à la civilisation.

La ruine du pontificat romain, nous ne voulons pas la prévoir ; quoiqu'une révolution italienne puisse, quelque jour, rendre impossible le maintien du Saint-Siège à Rome et changer ainsi le caractère de la monarchie ecclésiastique, même reconstituée ailleurs.

Un changement dans l'attitude du pontificat romain paraît aujourd'hui bien improbable, mais n'est nullement impossible. On peut le prévoir logiquement, et on doit le désirer.

L'Eglise se vante d'être un pouvoir universel et son gouvernement est tout italien. Depuis la mort d'Adrien VI (1523), tous les papes ont été italiens, et étaient choisis, le plus souvent, parmi les natifs de l'Etat pontifical. Non seulement le pape est italien ; mais la plupart des cardinaux, des prélats romains, des généraux d'ordre et des membres des congrégations romaines appartiennent à cette nationalité et sortent des séminaires italiens ou des grandes écoles romaines : Académie des nobles ecclésiastiques, université grégorienne, séminaire romain, collège romain, collège Capranica, collège de la Minerve, collège de la Sapience.

Sur 373 noms propres, cités dans un récent ouvrage sur *Rome, l'organisation et l'administration générale de l'Eglise*, 280 sont des noms italiens, et, parmi les autres, figurent les ambassadeurs des différentes puissances mondiales et les chargés d'affaires des ambassades.

Les orthodoxes considèrent cet italianisme du gouvernement pontifical comme une excellente chose. Ils vantent la culture classique et l'enseignement théologique donné dans les écoles romaines. Ils disent que la vie à Rome, la pratique de l'administration, l'éducation graduelle de l'intelligence dans le milieu romain, assurent à l'Eglise un corps politique plus homogène, plus uni, plus puissant, que si chaque nation y apportait son tempérament particulier. Comme l'idéal des orthodoxes est éminemment conservateur, leur opinion est logique ; mais il n'en est pas moins vrai que la prédominance presque exclusive d'un seul élément national, au détriment de tous les autres, donne à l'Eglise un caractère plus étroit que ne le voudrait son titre d'Eglise universelle. On a dit qu'il y aurait quelque chose de changé dans le monde le jour où un cardinal américain, anglais, allemand, ou même français, parviendrait au suprême pontificat, et c'est là une incontestable vérité. On voit, tous les jours, la différence qui peut exister entre un pape italien et un autre pape italien ; que serait-ce si, au lieu de voir le cardinal Sarto succéder au cardinal Pecci, on allait voir un Gibbons ou un Ireland s'asseoir sur la chaire de saint Pierre ? Cette éventualité ne s'est pas encore réalisée ; elle peut se réaliser, elle se réalisera très probablement un jour ou l'autre.

Il est bien certain qu'il n'y pas unanimité absolue dans le Sacré Collège ; que cette assemblée a ses réactionnaires et ses libéraux, et rien ne dit que l'élément réactionnaire soit destiné à l'emporter toujours ; il a déjà subi, avec Léon XIII, une éclipse de vingt-cinq ans ; il a repris le pouvoir, mais il peut le reperdre de nouveau, et un pontife, plus hardi encore que Léon XIII, peut rouvrir devant l'Église la voie, actuellement fermée, du libéralisme, du progrès et de la civilisation. Assurément, ce jour-là, l'infaillibilisme et le *Syllabus* resteront bien gênants, bien encombrants, et il n'est pas à croire que le Saint-Siège puisse jamais les désavouer solennellement ; mais il pourra les considérer comme des ornements hors d'usage, et les reléguer respectueusement dans quelque coffre-fort dont on aura soin de perdre la clef. On n'en parlera plus ; on fera le silence sur ces erreurs d'un jour, comme on l'a fait sur bien d'autres choses, même au Vatican.

Nous avouons souhaiter ardemment que cette révolution pacifique s'accomplisse, parce qu'elle marquera la victoire du catholicisme libéral, si cruellement persécuté jusqu'ici, et le seul viable désormais.

Ce que sera le catholicisme libéral, le catholicisme de l'avenir, on peut déjà s'en faire une idée en contemplant le catholicisme américain.

En 1775, les Etats de la Nouvelle-Angleterre comptaient trois à quatre millions d'habitants, parmi lesquels il n'y avait guère plus de trente mille catholiques. Le 15 août 1790, le docteur John Carroll fut sacré évêque de Baltimore et fut le premier évêque américain. Aujourd'hui, la république des Etats-Unis compte plus de 9 millions de catholiques sur 75 millions d'habitants, et l'influence catholique semble grandir tous les jours.

L'Eglise catholique américaine (1), vivant dans un milieu où existe réellement et pratiquement la liberté des cultes, est aussi tolérante que notre catholicisme français a été jusqu'ici jaloux et fermé. Quand Mgr de Cheverus, qui avait été évêque de Boston, mourut archevêque de Bordeaux, les Bostoniens se rappelèrent leur ancien prélat, et tous les temples protestants sonnèrent le glas. Un saint de l'Eglise américaine, le R. P. Hecker, disait : « Je « voudrais aider les catholiques de ma main gauche et les protes- « tants de ma main droite. Je voudrais ouvrir les portes de l'Eglise « aux rationalistes ; elles me semblent fermées pour eux. Je sens « que je suis le pionnier qui ouvrira la voie. » Un de ses biographes nous dit : « Il aurait voulu abolir la douane, faire l'entrée de « l'Eglise facile et large à tous ceux qui n'auraient conservé que « leur raison pour guide. »

Les disciples du P. Hecker, les Paulistes, se sont efforcés de montrer à leurs compatriotes que le catholicisme, « avec tous ses « ordres et toutes ses ramifications, est la plus multiple, et prati- « quement la plus élastique, la plus individuelle des religions. Le « catholicisme, qui, en Europe, vante toujours son unité, en « Amérique célèbre sa variété ; il donne toutes les religions en « une ; il se plie à toutes les personnalités ; il admet, en quelque « sorte, autant de catholicismes que d'individus. Le cardinal « Gibbons a acquis la sympathie générale par le respect qu'il « témoigne aux autres confessions chrétiennes ; il ne néglige « aucune information, aucune bonne volonté, il ne s'inféode à

(1) Cf. A. Houtin, *l'Américanisme*, Paris, 1904, in-12.

« aucune école. Mgr Ireland, archevêque de Saint-Paul, prêche « sans cesse la marche en avant et conquiert partout son audi- « toire par la conviction et la chaleur de son éloquence. « Mgr Spalding est un poète et un philosophe, qui émaille ses « sermons de citations empruntées aux auteurs modernes et « surtout aux Allemands. »

Tous ces prélats se vantent d'être de libres citoyens américains, et entendent jouir de toutes les libertés de droit commun.

Tandis qu'un prêtre français n'oserait se montrer au théâtre en habit ecclésiastique et commence à peine à s'aventurer à parler hors de l'église, le prêtre américain, vêtu à l'ordinaire de la redingote civile, n'endosse la soutane que pour dire la messe, paraît dans les cercles, dans les théâtres, dans les réunions publiques. En juillet 1895, l'archevêque de New-York a présidé au théâtre de Plattsburg les exercices de l'Ecole d'été. En 1898, à l'occasion de son jubilé épiscopal, il a assisté à une soirée donnée à l'Opéra de New-York où il fut complimenté « comme citoyen » par les notables de la ville, sans distinction d'opinions politiques ou religieuses. En 1902, le cardinal Gibbons a assisté, à l'Opéra de Baltimore, à une conférence du député irlandais John Dillon.

Le prêtre américain est avant tout un homme d'action, un propagandiste et un administrateur. Il a, vis-à-vis du dogme, une attitude à la fois très correcte et très hardie. Il ne conteste rien, il admet tout ce qu'admet Rome ; mais il parle de toutes ces choses le moins possible. Le dogme n'est pas pour lui la partie essentielle du christianisme, et il traite volontiers les questions dogmatiques de discussions byzantines. Mgr Spalding entretient ses auditeurs de toutes sortes de questions actuelles et pratiques, et il leur serait bien souvent impossible après la conférence de dire à quelle secte appartient le très révérend *gentleman* qui vient de parler. Ce procédé, qui semblerait scandaleux à beaucoup de nos prêtres, est tout à fait recommandable, parce qu'il met en lumière toutes les idées qui peuvent rapprocher les hommes, et laisse pieusement dans l'ombre tout ce qui risquerait de les diviser.

« La religion qu'il nous faut, disait Mgr Ireland, ne consiste « pas à chanter de belles antiennes dans des stalles de cathédrale, « vêtus d'ornements brodés d'or, tandis qu'il n'y a de multitude « ni dans la nef ni dans les bas-côtés, et qu'au dehors le monde « meurt d'inanition spirituelle et morale. Cherchez les hommes, « parlez-leur, non en phrases montées sur des échasses, ou par « sermons dans le style du dix-septième siècle, mais en paroles

« brûlantes qui trouvent le chemin de leurs cœurs en même « temps que de leurs esprits. »

Ces prêtres, si peu amateurs de curiosités théologiques, sont agents d'affaires, tiennent des bureaux de placement, créent des écoles et des patronages, bâtissent des églises, parlent, écrivent, enseignent, administrent les revenus de leurs paroisses, ne considèrent aucune besogne licite comme interdite à leur activité.

L'Eglise catholique d'Amérique ressemble ainsi à une grande organisation de charité, et s'intéresse à la question sociale sous toutes ses formes.

Mgr Ireland voit, dans « l'histoire de l'Eglise, l'histoire de l'af« franchissement des esclaves, de la répression des tyrans, de la « défense du pauvre, du peuple, de la femme et de tous les êtres « sociaux que l'orgueil et la passion se plaisent à opprimer... On « ne répète pas assez que les principes qui servent d'appui au « mouvement social de notre époque, dans tout ce qu'il a de lé« gitime, sont des principes constamment enseignés par les écoles « de théologie catholiques... Le résultat de la civilisation, si nous « continuons de marcher dans la voie du progrès, doit être d'as« surer à tous un travail qui, avec le nécessaire et le confortable, « donne à chacun sa part de joie et de consolation, de force, de « pureté et de lumière. Quand ce jour-là sera venu, le XIXe siècle « ne paraîtra guère supérieur au IXe, car une société où des mil« liers d'individus sont condamnés à un travail abrutissant, sous « peine de mourir de faim, est une société de barbares... C'est la « doctrine même de l'Eglise que la terre a été donnée à l'homme « pour qu'il la soumette à ses besoins... On ne saurait dénaturer « plus grossièrement la vérité chrétienne qu'en attribuant à « l'Evangile l'idée que, pour parvenir à la béatitude éternelle, il « faille se rendre malheureux en ce monde. Ceux qui suivent le « Sauveur marchent dans la paix et dans la joie. Ici, en Amérique, « plus que partout ailleurs, les temps nouveaux s'annoncent « riches en opportunités. Ici, l'œuvre n'est que commencée ; nous « n'avons fait que frayer des voies, dessécher des marais, jeter « des ponts sur les rivières ; nous n'avons qu'éclairci les forêts et « assaini l'atmosphère pour une race appelée à des pensées plus « hautes et à des œuvres autrement divines. Notre siècle est un « siècle d'action par excellence. Tout est à l'action autour de « nous ; dans le monde matériel, dans le monde social, dans le « monde de l'intelligence... et, cependant, il en est qui restent « timides et indolents... Il en est qui érigent leur apathie en une

« véritable doctrine religieuse : habitués à ne rien faire et à ne « voir rien faire autour d'eux, ils en arrivent à croire que l'inac- « tion est l'état normal voulu du ciel, et que le service de Dieu « consiste à blâmer ceux qui font preuve d'activité... Travaillez « pour la patrie et pour l'Eglise, travaillez avec énergie et persé- « vérance, travaillez quand d'autres travaillent avec vous, tra- « vaillez encore si vous êtes seuls, travaillez selon la volonté « de Dieu. Là où il n'y a pas de travail, il n'y a pas de vie ; là où « il n'y a pas de vie, c'est la mort. »

Cette Eglise de l'action libre ne demande rien à l'Etat. Le régime de la séparation est le régime légal des Etats-Unis, et est très sincèrement accepté par les catholiques : « C'est un état de « choses, dit Mgr Spalding, que les catholiques de langue anglaise « acceptent sans réserves, sans défiance et sans vains regrets ; « les droits communs dont nous jouissons, au sein d'une liberté « universelle, ont éveillé en nous une énergie de pensée et d'ac- « tion qui nous a conduits, dans le siècle admirable qui s'achève, « à des triomphes inconnus ailleurs. » Mais hâtons-nous d'ajouter que la séparation des Eglises et de l'Etat n'implique, de la part de l'Etat américain, aucune pensée d'hostilité contre aucune Eglise chrétienne. Le christianisme, entendu dans un sens large, est considéré par lui comme la religion du pays, et le président de la République ne craint pas de convier toutes les Eglises à remercier Dieu, avec lui, de toutes les faveurs qu'il a accordées à la nation américaine.

Trouvant dans un droit commun, bien plus large et bien plus généreux que le nôtre, toutes les libertés nécessaires à son développement, le catholicisme américain adhère sans réserve à la démocratie, et vit de la pleine vie civile, en communion d'idées politiques avec tous les citoyens de l'Union.

« Si j'avais le pouvoir, disait le cardinal Gibbons, de modifier « la constitution des Etats-Unis, je n'en effacerais pas ou n'en « modifierais pas un seul paragraphe, une seule ligne, un seul « mot. La constitution est admirablement adaptée à la croissance « et à l'expansion de la religion catholique, et la religion catho- « lique est admirablement adaptée au génie de la constitution. « Elles sont faites l'une pour l'autre, comme deux anneaux de la « même chaîne. »

« République d'Amérique, dit à son tour Mgr Ireland, reçois « le tribut de mon amour et de ma loyauté. Je prie de tout mon « cœur pour que ta gloire ne soit jamais diminuée. *Esto perpetua !*

« Tu portes dans ta main les espérances de la race humaine. Ta « mission, reçue de Dieu, est de montrer aux nations que les « hommes sont capables des plus hautes libertés civiles et poli- « tiques. Sois à jamais libre et prospère ! Que par toi la liberté « triomphe sur toute la terre du levant au couchant : *Esto perpe- « tua !* Souviens-toi que la religion et la moralité peuvent seules « donner la vie à la liberté et lui conserver une jeunesse qui ne « se flétrit point... Crois-moi, il n'y a pas de cœurs à t'aimer plus « ardemment que les cœurs catholiques, pas de langues à célé- « brer mieux tes louanges que les langues catholiques. Dans la « guerre et dans la paix, pour défendre tes lois et tes institutions, « aucunes mains ne s'élèveront plus volontiers et plus vaillam- « ment que les mains catholiques. *Esto perpetua !* »

Comme le catholicisme américain comprend que les libertés publiques sont les puissantes mais les seules garanties de ses propres libertés, il est libéral lui-même et ne conteste à personne les droits dont il profite, et dont il entend bien ne pas se laisser dépouiller. Il a su éviter tout grave conflit politique ou social et n'est point entré en lutte avec la science profane.

« Jésus-Christ, disait en 1901 Mgr Spalding, n'a enseigné ni la « littérature, ni la philosophie, ni l'histoire, ni la science, et, par « conséquent, ce n'est pas pour enseigner ces choses qu'il a établi « son Eglise. C'est une Eglise qu'il a fondée et non une acadé- « mie. » Sages paroles, s'il en fut, qui font à chacun sa part et mettent l'Eglise en dehors des querelles scientifiques.

L'américanisme n'a pu prendre une physionomie si nouvelle et heurter tant de préjugés sans susciter bien des oppositions et des attaques. Même en Amérique, le libéralisme a des ennemis ; en France, il a trouvé d'ardents apologistes et de furieux contradicteurs. A Rome, il a été tout particulièrement mal vu ; ses détracteurs, qui ne sont pas loin d'y voir une hérésie, ont fini par arracher à Léon XIII une sorte de blâme adouci, un conseil de prudence : la lettre du 22 janvier 1899 au cardinal Gibbons. Mais cette lettre elle-même n'a condamné ni le républicanisme, ni le libéralisme, ni l'activité de l'Eglise américaine, qui n'a d'ailleurs rien changé à son langage ni à ses habitudes, et a même laissé entendre que des exigences plus précises de la part du Saint-Siège rendraient impossible la prédication du catholicisme aux Etats-Unis.

C'est un régime analogue qui peut encore s'établir en ce pays. C'est la libre et large Eglise que nous rêvons pour la

France, et beaucoup de bons citoyens, beaucoup de prêtres, nous le savons, la rêvent avec nous.

Pourquoi l'Eglise de France ne se réconcilierait-elle pas, un jour, avec la démocratie ? Quelle monarchie peut-elle regretter ? Celle de Louis XV ou du voltairien Louis XVIII ? celle de Louis XVI ou de Charles X, qui perdirent la monarchie et faillirent perdre la religion ? celle de Louis-Philippe, le roi bourgeois et concordataire, qui refusa à l'Eglise la liberté de l'enseignement ? celle de Napoléon Ier, bourreau du pape ? celle de Napoléon III, parjure à ses serments, et auteur responsable de la ruine et du démembrement de la France ? Quel monarque l'Eglise pourrait-elle, aujourd'hui, souhaiter à la France ? quel élu porte sur son front le signe de la grâce et du salut ?

Bien trop longtemps l'Eglise de France s'est attardée aux regrets superflus et aux vaines espérances ; il est temps pour elle d'abandonner cette situation intenable. Qu'elle tourne définitivement le dos au passé ; qu'elle regarde l'avenir en face : il aura ses beautés et ses gloires.

Il n'est pas besoin que l'Eglise se convertisse bruyamment à la démocratie ; elle n'a qu'à l'accepter simplement, sans arrière-pensée, comme un fait accompli, sur lequel il n'est ni possible ni désirable de revenir. Elle n'a surtout qu'à renoncer à toute action politique ; c'est la politique qui a été la cause efficiente de sa ruine. La politique a été la mauvaise fée qui a retourné contre elle jusqu'au bien qu'elle a pu faire ; que l'Eglise rompe avec cette mauvaise conseillère, qu'elle s'accommode de la démocratie, et, du jour où celle-ci ne verra plus en l'Eglise une ennemie, elle ne lui marchandera plus la liberté.

La liberté ! voilà le grain de senevé d'où sortira le grand arbre qui ombragera, un jour, la terre entière. On a commis bien des crimes en son nom ; on ne lui rend encore qu'un culte idolâtre ; on l'avoue des lèvres et on ne l'a point dans le cœur ; mais elle vit, elle grandit malgré les criminels et les sacrilèges, et c'est à son ombre seule que pourront désormais vivre et croître la justice et le droit.

L'Eglise a droit à la liberté, à toutes les libertés : à la liberté du culte, à la liberté de la parole et de la presse, à la liberté de l'enseignement, à la liberté de la propagande, à la liberté du commerce, de l'industrie, de la propriété, de la charité ; mais qu'elle veuille bien reconnaître que si, un jour, le peuple lui a contesté tous ces droits, c'est qu'elle les avait elle-même, pendant

longtemps, contestés à ses adversaires. Il faut qu'elle reconnaisse que les dissidents, que ses adversaires, que ses ennemis ont le même droit qu'elle à toutes les libertés. Il faut qu'elle tolère ces libertés, non pas comme un mal inévitable et passager, mais comme un droit indiscutable et absolu. Pour que personne ne s'avise de lui envier ses libertés, il faut qu'elle soit toujours prête à défendre celles d'autrui.

Nous touchons ici au point le plus délicat de la conscience catholique : « Quoi ! diront les orthodoxes, l'Eglise, seule en « possession de la vérité révélée, de la foi divine, qui seule « assure le salut, devra pactiser avec l'hérésie, avec le schisme, « avec l'infidélité ? » Et nous répondons : Oui, parce que les droits de l'hérésie, les droits du schisme, les droits de l'infidélité, sont dans le monde moderne les mêmes que ceux de l'Eglise, et, en défendant les droits de l'hérésie, du schisme et de l'infidélité, l'Eglise défendra les droits de l'orthodoxie, de l'unité et de la foi.

Les anciens docteurs interprétaient à la lettre la terrible parole : « Hors de l'Eglise, point de salut ! » Aujourd'hui, les prêtres les plus chrétiens enseignent que tout homme de foi et de devoir, à quelque religion qu'il appartienne, est avec l'âme de l'Eglise et peut trouver grâce devant Dieu. Et c'est là la vraie vérité chrétienne ; mais, s'il en est ainsi, ne voit-on pas que l'hérétique, le schismatique, l'infidèle même, peuvent être avec l'âme de l'Eglise, tandis que tel ou tel orthodoxe n'y sera point ? Voilà pourquoi il faut admettre tout le monde à la liberté. Que tous vivent, et vivent libres : Dieu saura bien reconnaître les siens !

Que tous vivent libres, même et surtout l'homme de science, qui ne peut faire œuvre utile que dans l'absolue liberté. Que l'Eglise le laisse libre, comme nous lui demandons de laisser libre l'hérétique, le schismatique et l'infidèle. Qu'elle lui permette même de dire parfois quelques folies, en pensant à tout ce que l'orthodoxie farouche lui en a fait dire à elle-même aux siècles passés.

« Mais, dira-t-on encore, que deviendra le dogme au milieu de « toutes ces libertés ? » Il en est qui répondraient : « Le dogme « deviendra ce qu'il pourra. » Nous ne le dirons pas. Le dogme restera ce qu'il est, la manne de l'âme et chaque fidèle en prendra suivant ses besoins. Les forts en feront leur pain quotidien ; les humbles y goûteront avec modestie ; les difficiles en savoureront une portion choisie ; les petits enfants en ramasseront

joyeusement les miettes. Pourquoi rejetterait-on hors du temple celui qui aime Dieu par-dessus toutes choses et son prochain comme lui-même, pour l'amour de lui ? N'est-ce pas là toute la loi ? Pourquoi n'admettrait-on même pas celui qui aime la justice et désire son triomphe parmi les hommes ? N'est-il pas déjà plus qu'à moitié chrétien ? Est-ce en le repoussant qu'on augmentera sa foi ? Elargissez l'Eglise ; faites-la assez vaste et assez ample pour que tous les hommes de bon vouloir y puissent entrer. Nos vieilles cathédrales ont trois portes majeures, Bourges en a cinq, Chartres en a neuf; faites une église aux cent portes, et que l'humanité presque tout entière y puisse pénétrer. Faites une Eglise vraiment universelle, toute douceur et toute charité, qui ne saura que bénir et bien faire et dont tous les fils des hommes célébreront à l'envi la beauté. Et en attendant que nous puissions tous redevenir catholiques dans cette Eglise élargie et régénérée, restons chrétiens, parce qu'il y va réellement du salut de ce grand pays.

La France a quitté la vieille route royale où elle avait si longtemps cheminé, et s'est lancée, à travers les précipices, à la poursuite de la liberté. Elle a eu raison, mais il ne faut pas qu'elle s'égare, qu'elle aille à cette contrefaçon de la République qu'on a appelée la Démocratie du moindre effort.

Le peuple, devenu souverain, a ses flatteurs comme les avaient les anciens monarques. Aux conseillers prudents qui crient sans cesse : « Travaille, surveille-toi, arme-toi ! » les flatteurs répondent : « Fais-en le moins possible, jouis, et moque-toi du reste. » Si la nation venait jamais à les écouter, c'en serait fait de la France.

Contre toutes ces tentations, l'esprit chrétien reste le plus sûr des antidotes. Ceux qui attaquent la morale du christianisme comme surannée, intéressée ou mesquine la connaissent mal ; elle est de toutes la plus claire, la plus pratique et la plus humaine. Elle a réduit ses principes en axiomes si simples et si frappants, qu'il n'est aucun homme qui ne les puisse comprendre et retenir. Elle ne demande pas à l'homme une perfection inaccessible, mais seulement de ne pas faire à autrui ce qu'il ne voudrait pas qui lui fût fait. On a trouvé cette maxime insuffisante en sa forme négative, et l'on a voulu la remplacer par cette autre : Fais à autrui tout ce que tu voudrais qui te fût fait. C'est peut-être plus beau, mais c'est impraticable ; il est toujours en mon pouvoir de m'abstenir du mal, et il ne m'est jamais pos-

sible de faire tout le bien que je rêve, parce que mes ressources et mes forces ne suffisent pas à l'immensité de la tâche. La morale chrétienne est douce et indulgente, car elle ne demande à chacun de nous que ce qu'il peut donner ; chacun n'aura à rendre compte que du talent qui lui aura été confié. Elle propose, il est vrai, une récompense à l'homme vertueux, et elle menace le criminel d'un châtiment; mais elle montre par là quelle profonde connaissance elle a du cœur de l'homme et ses enseignements ne se bornent pas à prêcher la crainte de l'Enfer et l'espoir du Paradis. En nous proposant l'amour divin comme mobile et la perfection divine comme modèle, elle coïncide avec la sagesse hellénique, qui demandait à la vertu de chercher la ressemblance avec la divinité.

Il est plus sain pour l'homme de croire que la terre est un champ d'épreuve que de s'imaginer qu'elle est un lieu de plaisir. Oui, la vie est bonne et vaut d'être vécue, mais non pas à cause des satisfactions, des succès, des voluptés, qu'y peuvent donner la richesse ou le pouvoir ; elle est bonne et vaut d'être vécue, quand elle est une montée vers l'idéal, un effort généreux vers une plus grande valeur morale, et cette vie de la conscience, l'esprit chrétien est plus apte que tout autre à la développer, parce qu'il enseigne à chacun à se dévouer pour autrui, à se dévouer par grâce et par amour.

Les nouveaux moralistes opposent à l'antique charité une vertu nouvelle, qui remplacerait toutes les autres : la solidarité. Mais la solidarité est un fait et n'est pas une vertu. S'il est vrai, d'une manière très générale, que les hommes soient solidaires les uns des autres, le sentiment de ce fait ne pourrait devenir une vertu que s'il développait en chaque individu le sens altruiste ; mais le développement d'un altruisme général est impossible, parce que la vie restera toujours une lutte, ou, tout au moins, une rivalité, et l'homme n'aura jamais ni le pouvoir, ni le droit de s'oublier soi-même, ce qui serait se livrer sans défense à ses rivaux. Au lieu donc d'éteindre l'émulation entre les hommes, mieux vaut créer pour les batailles de la vie de bons soldats, à la fois vaillants et généreux, pleins d'ardeur mais remplis de charité, forts comme les lions, mais doux comme les colombes. C'est par le perfectionnement de l'individu qu'on parviendra, s'il est possible, au perfectionnement de la masse.

La vie n'est pas seulement un champ de travail ; elle est aussi un foyer de passion, et l'esprit chrétien a apporté au redoutable

problème de l'union des sexes la solution la plus digne et la meilleure. Le mariage, fondé sur l'amour vrai et désintéressé, sur la mutuelle estime et sur le sentiment réciproque du devoir, est la chose la plus noble qui soit sur la terre. Il y a assurément beaucoup de mauvais mariages, mais c'est que ni l'amour, ni l'estime, ni le devoir, n'ont présidé à leur naissance. Faisons tous nos efforts pour qu'ils y président le plus souvent possible : au lieu de célébrer bassement et vilainement les « beaux mariages » qui unissent des titres ou des sacs d'écus, réservons nos sympathies pour les unions fondées sur l'amour et sur l'honneur; n'allons pas, sous prétexte que les mauvais mariages engendrent la tyrannie, pousser la femme vers la tyrannie cent fois plus pesante et dégradante de l'union libre, dont Zola résumait jadis ainsi tout le programme : « On se plait, on se prend ; « on ne se plait plus, on se quitte. » Cette union là n'a pas de nom dans la langue des honnêtes gens.

Restons chrétiens, non seulement parce que la valeur morale de notre pays en dépend, non seulement parce que la dignité de la famille française l'exige, mais encore parce que la sécurité de la patrie le commande impérieusement.

La patrie n'est pas un mot creux et sonore : c'est la plus objective des réalités ; c'est le grand vaisseau qui porte la fortune et l'avenir de la nation ; c'est la garantie suprême de nos libertés et de nos droits. Le patriotisme, c'est la solidarité poussée jusqu'à l'héroïsme, jusqu'au sacrifice de tous les intérêts particuliers, jusqu'au sacrifice de la vie ; mais cette solidarité-là, bon nombre de solidaristes ne veulent pas en entendre parler, parce que leur solidarité n'est qu'égoïsme. Le chrétien parle moins de solidarité et comprend mieux ses devoirs envers son pays. Il n'y a pas de sans-patrie parmi les chrétiens et aucun d'eux ne désertera son poste quand viendra le jour du danger.

Restons chrétiens, enfin, parce qu'en dehors et au-dessus de tout ce qui se constate, de tout ce qui se dose, se pèse et se mesure, de tout ce qui change et de tout ce qui meurt, de tout ce qui nous blesse et nous attriste, s'étend l'immense et intangible domaine du rêve et de l'espérance, le royaume de l'absolue beauté et de l'éternelle justice, le royaume de Dieu, dont le Christ seul nous a montré le chemin.

TABLE DES MATIÈRES

Poitiers. — Société française d'Imprimerie et de Librairie.



